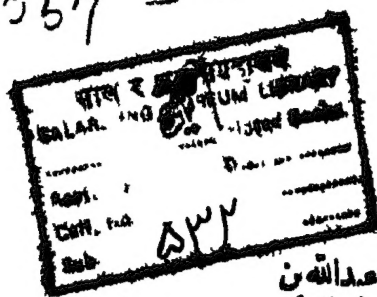


٢٩٤، ١٢١
س ي د
مجلد اول

هذا
الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد
آبي السعود المصري الحنفى المسماة
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد بن ملامسكين
رجهما الله
تعالى
آمين
م

٢٩٤، ١٢١
٥٦٧



قال في كشف الظنون منذ ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام آبي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين الهروي المعروف بملامسكين

(هذه الطبعة الاولى)

49

U-2

جزء اول حاشیه فیج القرآن المعین علی شرح الکفر بالعلماء من علماء

10. 20. 1900

(زینہ بھارت ہند بالیج)

70445

٢٩٤ (١٥)
س ٥٥ د

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢٨٧	باب صلاة المريض	٤	مطلب الأول في تعريف الفقه
٢٩٢	باب سجود التلاوة	٧	مطلب في مناقب أبي حنيفة وصاحبه
٢٩٩	باب صلاة المسافرين	٨	مطلب في الكلام على لفظ كل
٣١٠	باب صلاة الجمعة	١١	مطلب عراب البسملة
٣٢٣	باب صلاة العيدين	١٢	مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع
٣٢٣	باب صلاة الكسوف		آيات وفي كيفية عددها
٣٢٤	باب صلاة الاستسقاء	١٣	مطلب في فضل البسملة
٣٢٨	باب صلاة الخوف	٢٦	كتاب الطهارة
٣٤١	باب الجنائز	٦٢	مطلب يحرم أكل الطعام المتغير وإن كان طاهراً على الصحيح
٣٥٠	فصل في الصلاة على الميت		مطلب في بيان الألفحة
٣٦٣	فصل لأبى بتغزية أهل الميت	٧٣	باب التيمم
٣٦٣	باب الشهيد	٨٦	باب المسح على الخفين
٣٦٨	باب الصلاة في الكعبة	٩٨	باب المحض
٣٦٩	كتاب الزكاة	١٠٩	باب الانقباس
٣٧٧	باب صدقة السواثم	١٢٣	كتاب الصلاة
٣٨٠	باب صدقة البقر	١٣٥	باب الاذان
٣٨٧	باب زكاة المال	١٤٧	باب شروط الصلاة
٣٩٣	باب العاشر	١٥٠	باب صفة الصلاة
٣٩٨	باب الركاك	١٦٩	مبحث واجبات الصلاة
٤٠١	باب العشر	١٧٩	مبحث سنن الصلاة
٤٠٥	باب المصروف	١٨٠	فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة الخ
٤١٤	باب صدقة الفطر	١٨٨	مطلب آمين قيل لقمن الفاتحة
٤١٩	كتاب الصوم	١٩٨	مطلب إذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام الخ
٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	١٩٩	فصل وجه الامام بقراءة الفجر الخ
٤٤٨	فصل في أحكام النذر	٢٠٤	باب الامامة
٤٥١	باب الاعتكاف	٢٢١	باب المحدث في الصلاة
٤٥٨	كتاب الحج	٢٣١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٤٦٦	باب الاحرام	٢٤٩	باب الوتر والنوافل
٤٩٣	فصل في مسائل شتى تتعلق بأفعال الحج	٢٦٩	باب ادراك الفريضة
٤٩٧	باب القران	٢٧٦	باب قضاء الفوائت
٥٠٢	باب التمتع	٢٨٠	باب جهنم السهو
٥١٠	باب الجنائز		
٥٢٥	فصل لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد		

صيفه

نوطمغايرا الخ

باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٥٤٤

باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٥٤٧

باب الاحصار ٥٥٠

صيفه

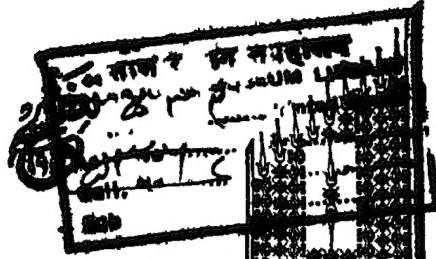
باب القوات ٥٥٤

باب الجمع من الخير ٥٥٥

باب الهدى ٥٦٠

مسائل متفرقة ٥٦٥

(فتح المعين)



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن الثرى نبلى محنتى الدرر ورفيقه على الشيخ المحيى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي الخير الحسيني المحنفي لما تيسر للفقير قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالجامع الازهر أردت ان أضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطه ما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد نعمه الله برحمته آمين ومتى ابرحت في العز وكما اذا عزوت شيئاً لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المعين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست في الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلالاً وعلى غيره كالدراستطراد والله أسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً أن يتصوره بجده أو ربه ويعرف موضوعه وغايته واستجداده قالوا ليسكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه تلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقاهاه اذا باحثته في

٢ قوله رزقه بالضم فقاهاه الخ في العبارة سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم فقاهاه وفقهه الله وثققه اذا تعاملى ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم اه وفقه كعلم وكرم ونوع كافي السكيات فانتظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور والقاف في الماضي والاصطلاح
مفهومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للأصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان المحدثات عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين المحدث والمحدود بالاجال والتفصيل قدلالة المحدث على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل وقدلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرازي على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرهما قسمان ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراك معنى العالم او المحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي او الاثبات
ومذهب المحكية انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
قولهم التصديق بسية ط عند المحكية ومركب عند الامام فذهب المحكية التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التغيير فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقادا ما صحح
ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والعلافة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اى الطرف المرجوح او شك ان تساويا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يلتبس به من الادراكات فيتميز
عن الظن والشك بالمجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثل فهو ان يشبه بما يفهم من
حقيقته كما يقال العلم كانباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختيرانه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالمحاصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به السعد في شرح العقائد آخر افيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان الفقه طئي لان ادلته طنية فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان طس المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر بالعلم
عن الظن تجوزا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة
منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديق ورد في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فيقتضى ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
عنه في الجروقة قبل العلامة الزملي
في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر
الغاف اذا فهم وفتحها اذا سبق غيره
الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له
سعيه كذا في المختار وهو غير ما نقله
الحشي عن الصحاح اهـ

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا بل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أو انه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقتضاء طلب الفعل جازما كالايجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتحريم أو غير جازم كالكرهية والتخيير الاباحة كما في شرح التنقيح ونرج بقاء الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال ونرج بقاء الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو المحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذاني التلويح وظاهره ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في المحواس انما هو للعقل بواسطة المحواس ونرج بقاء العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان أراد بآهل عمل المجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به مايم عمل القلب وعمل المجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذا المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبى والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم المحاصل من الادلة وبه نخرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذاني التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان للاحتراز اذا اكتساب الامن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم خلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجودنا في ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصرح بلازم واخراج الخلاف به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بعلم التزاما أو لدفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قرناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذاني التحرير فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الاجتهاد عندهم واطلاقه على المقلد لما حفظ للسائل مجازوه حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة احكام كما في المتن وكفى التجريد

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التجريد الذي في رد
المختار في التجريد بدليل التجريد اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقة يعني سواء كانت بدلائلها او لا فالمراد بالمثل هذا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يهت فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمن المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بادائها الولي لا العصى والمجنون كما يخاطب صاحب البهمة بضمها ما تلقته حيث فرط في حقه فليزله في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة العصى كصلاته وصومه المثاب عليهم ما هي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصى مثلاً كما ودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعاً وفي الدنيا بحديثة التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب اعدم التكليف فيها لان اعتبار حثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلمة عن العبد واما استمداده من الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكم قياس حرمة قفيز من المحصن بقفيزين على حرمة قفيز من المحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثلاً بمنزل يدا بيد والفضل رباباً على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزية على حرمة وطء أمته التي وطئها والمحرم في المقيس عليه ثابتة أجماعاً ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك شفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلاً فهو مسلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتمامل واما التحريم واستصحاب المال فتابعان للقياس واما غايته فالنوزبسة ادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شوبير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقد مدحه الله تعالى الى بشيئته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد آتوا خيراً كثيراً وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخبر علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقيها واحدا متورعا * على الفذى فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان العقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسير في بحور الفوائد

فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام على رضى الله عنه

ما للفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجهالون لاهل العلم اعداء

فقر بعلم ولا تنجس به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة الملوك * لولا العلماء * لم ملك الامراء *

العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يضحي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * يه كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوبا وهو التجرد في الفقه وفي الاشباه الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب الحديث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم علموا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العيد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقيل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدرر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الفوائد اذا استلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا وجوباً مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا
خطأ يحتمل الصواب واذا استلنا عن معتقدا ومعتقدا خصومتنا وجوباً الحق مانع عن عليه والبساط ل
ما عليه خصوصاً في محتملنا وانما كان مذهبنا صواباً محتملاً للخطأ لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطأ اذا كل
مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الامر وما بالنا النظر اليه فكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطأ المجتهد الاخر الذي لم يقلده لان تقليده واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكلف به
ايضاً والزم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهراً حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول مجتهد واحد متحفظه خلاف مذهبه هو مكلف بها كذا خصه شيخنا من القول السديد
لابن المنلا فروخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلاً في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابله وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صواباً عند المجتهد
الماخوذ بقوله راجعاً الى احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامي الحنفى قال
ووافقني عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلا توجيه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بقى)
ان يقال يستفاد من قول السيرامي تقليد الحنفى الشافعى مثلاً في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلا فروخ المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحد
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفياً وحنبلانياً مثلاً في آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلاً يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب الخلفم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا متعدد خلافاً لما تنزهه والاشعرى والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذاً مما نقل عن ابي يوسف انه اغتسل من بئر فاخبر بأنه وجد فيها فارة
ميتة فقال نأخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد المجتهد الاخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد
الامام الشافعى مثلاً في مسألة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التلفيق وهو باطل خلافاً لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاء علقمة وحصد

قوله العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل
واعلم العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المحتار نقلاً
عن المحمدي لا نزول قديماً بعد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن شيا به فيما افناه وعن
ماله من اشي اكسبه وعن علمه ماذا
صنع به اه وقد اوجب عن علمه ماذا
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو المقرون بحسن النية مع العمل به
والفصل من آفات النفس فانه حينئذ
يكون خيراً محضاً بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه ليعيب به وتقامه
في حوائش الدر بحر اوى

مطلد
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

ابراهيم النخعي ودرسه جاد وطمحه أبو حنيفة وعجزه محمد وسائر الناس بأكلون من خبره وقد ظهر علمه بتصانيفه كالمجاميع والمبدع والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعاً وتسعة وتسعين كتاباً ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وترزج بأمر الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فيسببه صارفة بالوقد انصف حيث قال من أراد الفقه فليزمل أصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تسرت لهم والله ما صرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ثم قال لو أردت ان أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك ف قيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيأت ذاك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاماً وخرج نحواً وخسين هجرة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجه الأخيرة استأذن حجة الكعبة بالداخل ليل الا فقام بين اليهودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته ف هتف ما تفت من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفت احق المعرفة وقد خدمت متناً حسنت الخدمة وقد غفر نالك ولمن اتبعك من كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بلغت الا فادة وما استنكفت من الاستفادة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددت * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتمد مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من أمي اسمه ايمان وكنيته أبو حنيفة سراج أمي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يعفون بي وانا أقضرب ابي حنيفة من أحبه فقد أحبنى ومن بغضه فقد بغضني كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرحاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصنف فيها بسط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لأمم أمم الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه حتى انه ما قال قولاً الا أخذ به امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه من زمنه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبه أيضاً والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقاً لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له أجرة وأجر من دون الفقه وفرع احكامه الى يوم المحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب رضى الله عن ابن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول انا أخذت هذه الطريقة عن أبي القاسم وأبو القاسم عن الشبلي وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو أخذ العلم والطريقة عن أبي حنيفة وكل منهم اتنى عليه وأقر بفضل وبالحجة فليس أبو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان نابتاً أدرك الامام علي بن ابي طالب فدعاه ولذريته بالبركة وصح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اخر منية المفتي وأدرك بالسنن نحو عشرين صحابياً وذكراً العلامة شمس الدين محمد بن النعمان بن عرب شاه الانصاري الحنفي في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم أبو حنيفة دروا ما نقلت الرواية عنه

قوله ولمن اتبعك اى في الخدمة
والمعرفة وفيها ادى اليها جهته
من الاوامر والنواهي ولم يرفع عنها
لا يجرد التقليد كذا في رد المحتار

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم منقول
من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
العلامة انجل على تفسير الجلال في
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل فادالتا كيد
المجرد وهو ان لا يخرج احدا من الفعل
ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل
للا اجتماع في وقت واحد بل
اشهاب في حاشيته على البضاوي
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملأ من جهنم
المعجمون الافراد فهي بمعنى كل والمراد
عصاة الجن والانس فالعريف فيهما
للمهدوي يؤيده قوله تعالى في آية أخرى
خطابا لا بليس اعنه الله لا ملأ من جهنم
منك ومن تبعك منهم اجمعين فتم ما
نقله السيوطي واندفع به اعتراض
ابن هشام وزال توقف الهشي اه
بحر اوى عني عنه

لانه يشترط مجواز الزاوية التذكري من حين التلقي الى حين اللقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتماد على خطه وان
تيقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد قيل في المعين ليلى القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالسجدة اقتداء بالكتاب وعمل بقوله
عليه السلام كل امرئى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو بائر قال بعضهم السجدة مصدر يسجل اذا قال بسم الله
كهلل اذا قال لا اله الا الله وحيل اذا قال حي على الصلاة وحوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمل
اذا قال الحمد لله وحسب اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى المحررى جعلف اذا قال جعلت فذلك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بيسم الله لفوات البركة برجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بخلاف ادائه فائتر بمعنى كالا يترقال في المقفى كل اسم وضع لاستغراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
ولفظها الافراد والتذكري ومعناها محسب ما تصاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومسوخ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبات زحفا على الركبتين * فتوب لبست وتوب اجر

وناقى للتأكيده قول مررت بهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لاغويهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه بمعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تأكيده على تأكيده كما قال تعالى فهل الكافرين امهلهم رويدا قال في رياض الطالبين وبهجة
الناظرين في الكلام على السجدة للسيوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بأن اجمعين في قوله
تعالى لاغويهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكر فوجب
حمل اجمعين على ما ذكره انتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملأ من جهنم من
الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحذر روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهى
احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجرب بالياء وهى نكرة ولهذا كانت نعتا لا مرولا تستعمل
الامضافة الى اسماء الاجناس ولا تصاف الى الضمير الا شذوذا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل
ذوا بلع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى دونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قلت الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هنا من انه تفنن يخالف لما ذكره هو في الانتقان حيث ذكر ذلك وجهها فقال ذواسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذى وضعت وصلة الى وصف
المعارف بالجميل ولا يستعمل الامضا فاولا يضاف الى ضمير ولا الى مشتق وجوز به بعضهم وخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذى عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذى زائدة
قال السهيلي والوصف بذوا بلع من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذوا يضاف للتابع وصاحب
يضاف للتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابى هريرة وبني على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
واحد ولكل بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
اقى بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في اراذل السور

وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأقنى به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
ما ذكره هنا من انه تقن قبل وقوفه على ما نقله من السهيلي في الاتقان والبال الحمال والابتر الناقص
وما هنا - وال كافيجي وهو انه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
واجاب عنه شيخه الفخاري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
ابتدى فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
الشق الثالث وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
مشتق من السهو وهو اللفظ اصله سهو بوزن فعل بسكون العين مع كسر الفاء اوضحها لامع فتحها والا
لجمع على فعول كفلس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الف
الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفية
والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لجمع على اوسام وبأن
تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقليل وسيم واغاسمي الاسم اسماء لانه سماعي قسيمه لاستغنائه عنهما
واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول من جماعة
منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كمام المحرمين والغزالي ~~حكى~~ ان الاشعري
رؤى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي ف قيل بماذا فقال يقول بعلمية الله قال ابن جماعة في كتابه
المسمى بصفوة التقاد في شرح الكوكب الوقاد قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من
الخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المصباح اله اليه من باب
تعب وبعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية للصرى وقوله سم انه
مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان اراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خلقه يعبدنه ويسكنون اليه ويتخيرون
فيه ويفزعون اليه فأصل المجلالة الشريفة حينئذ اله كمام فاله بمعنى مالوه اي معبودا ومعنى مالوه فيه
اي تخير فيه ادخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
سكنت الاولى وادغمت في الثانية تسهילה كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استعملوا الهمزة في كلمة يكثر
استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا اشتشكله شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
والهمزة فتحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر جري عليه العيني انها حذف
مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل المحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
لم يطلق على غيره اصلا لا يقال برظا هر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعت فيكون مشتقا ما قيل
من انه بدل نحو مرت بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به الباري تعالى قال عز وجل هل
تعلم له سميا وهو اعرف المعارف حكى ان سيديويه رؤى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
لجعل اسمه اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورد بعدم
دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
وردد دخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهمزة او وصلها واجيب بأنه خفف لثمة الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنية المبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فعال ومفعال وفعل وفعل وليس واحد منهما مناهات لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا مما يفيد ما بالمادة لا يقال الرحيم بوزن فعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفعل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة المهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة حروف حروف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف لازم محشري واعترض عليه ابلقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلان في نحو غضبان وسكران وفعل في نحو مريض وسقيم بخلاف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلان من رحمه ككنار وحنار لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بهد النقل الى فعل بضم العين كما في شرح الازهرية للهرى اللازم له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خاليما منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لامن نفي عنه اعطاء الدناير وهذا ان الجوابان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظر اذ قضية اطراد ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه يعني لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان النجاشي معربة فمعرب وصار النجاشي مهملة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحيم للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتلها كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفي تفسير ابن عسوى ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرزاق في الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعافي في الاخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة لمن وسعت رحمته كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا وهذا لا يثبت ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لا زلت رحمانا * فاجاب زنجشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لالزمت ذارحة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فمن استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزجاج واجيب بأن لها معنى آخر لا يستعمل على الله سبحانه وتعالى وهو التفضل اطلقت عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية لانه في التحقيق وذلك لان رقة القلب تقتضي التفضل بمن قامت بقلبه على من رقق عليه اي تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مبدؤه الذي يتبدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ما ذكر

مطاب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازى للرجحة هو التفضل مذهب القاضى أبى بكر وذهب الشيخ أبوا الحسن الاشعرى الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصاً أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبدالحق ثم المحكمة فى ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه الحقير فكانه تعالى يقول لواقصرت على ذكر الرحمن لا حشمت ولتعذر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتني رجائنا بطلب منى الامور العظيمة فاننا ايضا رحيم فاطلب منى شرك نعلك حكى ارجلا هذه الى بعض الاكابر فقال جئتكم لامي سير فقال اطلب اللهم اليسير رجلا يسيرا وما الكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وايد بان ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التى يتوقف وجود الفعل عليها ويتعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لقوات كماله منزلة المعدوم ومثله يعدم محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهار لسلامته من الاخلال بالادب المشعريه جعلها للاستعانة ولان الباء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من يتدنى فى اموره والتأويل المذكور فى كونها للالة لا يمتدى اليه الا بنظر دقيق شيخنا عن ابن عبدالحق ثم ان استقر معنى المتعلق فى الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبرا اوصفة او صلة او حالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه فى الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والالم يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا فعل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المدكور او على المحالية وان قدر اسمها نصب ايضا يحمل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان اريد بالمتعلق التعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشتمل تعلق الخبر ومفعوله بالمبتدأ فحملها على الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه فى فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكره ابن عبدالحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستثناها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقابين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالکاف الثانى انما علمت هذه الحروف المحرولة لما كان لها معنى ليس فى الافعال اعطيت هملا ليس فى الافعال وهو المحرور والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائى كائن بسم الله فالجار مع المحرور فى موضع رفع وعند الكوفيين ابتدائى بسم الله فهو فى موضع نصب قال صاحب الباب وفى هذا تسامح فان معرب المحل هو المحرور فقط قال العلامة الكافى يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المحرور فانها تدل على المتبوعية والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقر كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يترقى بارتحل وتبعه على ذلك العلامة الكافى والامام جلال الدين الهلبى وعند ابن العربى المتعلق مذكور وهو الحمد فالتقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستبعده الكافى من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثانى فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا فى رياض الطالبين وجه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائى كائن هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدائى بسم الله هو ان الاصل فى العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجرح وحده المتعلق او مع مجروره ظاهرا طلاق الاكثرين الاول لكن الثانى هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقينى فى رسالة ارسلها والده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجرح لا يستقيم لان حرف الجرح لا يترقى بغيره وانما يتعلق مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت اعمالهم

لشيء حذفوا منه تخفيفا وازدادة اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم معي الله وقيل هو مقسم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موهما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري ما نصه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أولا والاو لا رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا ويؤيد ذلك التحقيق ان المخلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتر هذا المعنى قال الامام الرازي انما لم نجد في النزاع شيئا معتداه اه (فائدتان) الاولى في الجمار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجمار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعل فيه كالمبتدأ حمل في الخبر لما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتراعى الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانة لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم محفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يجوز في كل منهما كل منهما والرجحان الرحيم بحروران على النعت وهو لادح وبأني للذم كما تقدم ولا يضاح المعرفة نحو مرتت بزيد الخياط ولتحصيل النكرة نحو مرتت برجل صالح وللتوكيد نحو تلك عشرة كاملة ولا ترحم فعول الله انا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان بحرورا الى احدهما اذا كان غير بحرور فالقطع الى الرفع باضمار هو والى النصب باضمار اعني ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الريح المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرحمن الرحيم الا بالجر فيه ما والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (بقي) هل الرحمن منصرف عند تجرده من الام لافيه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلان من الصرف هل هو انتفاء فعلاية أو وجود فعلي فان نظرا الى انتفاء فعلي وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلي هو الشرط ومناط المحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلاية وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط المحكم في الحقيقة الا انه لحقائه جعل وجود فعلي امارا عليه ومناط المحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعني انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزنخشري وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوض بنسب ما ن فانه فعلان من ندم وهو منصرف لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف ومؤثته ندمي كسكران وسكري واما الذي هو منصرف ومؤثته ندمانة فهو من المناداة في الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) المجرور بحر ما بحر في اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون البحر بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ نحو هذا بحر ضرب خرب اصله خرب لانه صفة بحر لكنه لما جاور البحر وجرى لهذا قيل عليك بارباب الصدور فغن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتخط قدرا من علاك وتحقرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبي الامي وهو الذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المجيزة كذا يحفظ شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها خارج الصلاة انها مندوبة في كل امر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي واعلم ان التعبير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلفظ بها فلا يرد ان كتب العلم أمر ذو بال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنه جماعة واختار الكافيحي المجوز ان كان في الديوان مواظا وحكم اما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا سبيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فمفسد في مفسد في محله وينبغي على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة ام لا وهل هي آية من الفاتحة ام لا ما ذكره من انها هل هي من المسائل الظنية او القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافيحي والمختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالتوقف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عند من يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المقصود عليهم كذا ذكره السيوطي واعلم ان هذه المسئلة اعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلا والذبول وفيها ورودناه كفاية (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجمع الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمران بن صداع لا يسكن فابعث في دواء فبعث إليه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فتعجب فقهاها فاذا فيها كما غد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغته وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختيار أي الصادر من المجدد باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الثناء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الا به واما الحمد عرفا ففعل ينبي عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على المحامد أو غيره فحقية انه اظهر صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالمال كاعتقاده ان المجدد موصوف بصفات الكمال ولا يقدر فيه المجهل بالمنى كما لا يقدر في دلالة اللفظ الموضوع لعنى المجهل بالوضع وها هنا بحث وهو ان الانباء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصده ولا شك ان قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالاحسن ان يبدل قوله ينبي بقصد حموى عن حواشي الفري على المطول واعلم ان ذكر المحامد في التعريف يوجب الدور وان كان مغفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى اسقاطه وان يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف الحمد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختيارى ايضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو اخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهى كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختيارى) الباء صلة الوصف يقال وصفه بكذا فانما تصف اعم ان الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجدد به وهو صفة يظهر اقصاف شي بها على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسناتها بالقل السليم الحالى عن موانع ادراك الحقائق ويكفى كونها صفة كمال عند المحامد أو المجدد بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجدد عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بازاؤه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختيارى

ان يكون كما لان غير الكمال لا يكون سبباً لاظهار الكمال وأن يكون جليلاً عند المحامد ولا يكفي كونه
جليلاً عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سبباً للتعظيم ويشترط فيه ان يكون فعلاً اختياريّاً بحقيقة أو
حكماً وهذا نعيم بالنظر الى كل من الفعل والاختياري أي الوصف بالجمل على الفعل حقيقة أو حكماً
الاختياري حقيقة أو حكماً فلا يشكل بثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لأن المراد
بالفعل المحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختياري المحكمي ما ترتب عليه أموراً اختياريّة فالشيء اذا حصل
منه آثاراً اختياريّة جعل في حكم الاختياري فالحاصل ان المراد بالاختياري ما كان فعلاً اختياريّاً بنفسه أو
آثاره وهما أي المحمود به والمحمود عليه متحدهان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انساناً بالتباعدة
فذلك الوصف باعتبار صدوره منك محمود به ومن حيث قيامه عن قام به محمود عليه وقد يتغايران بتغاير
حقيقتيهما كما اذا جدته واثبت عليه بالفضل لانه له البك والثالث والرابع المحامد والمجود وهما ظاهران
غنيان عن البيان متغايران مفهومهما وصادقاهما الاكثر فافراد المحامد متغايرة لافراد المجود وقد تصدان
كن حمد نفسه الخماس ذكراً ما يدل على اتصاف المحمود به أي ذكر معنى يدل على اتصاف المحمود بذلك المعنى
الذي هو اسناد اعزاز العلم واعلاجه به الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
تعالى بانه الموجد للاعزاز واعلا مقادير أهله اذا تقرر هذا فظاهر ان الشارح لم يذكر المحمود عليه وانما ذكر
المجود به بقوله الوصف بالجمل وقد يقال لم يذكره استغناء عنه بذكر المجود به فانهما كما تقدم متحدهان بالذات
وان اختلفا اعتباراً وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختياري بناء على قول من
قال ان المجود عليه لا يكون الاختياري بخلاف المجود به لكن ظاهر كلام البعض ان المجود به لا يكون
الاختياري ايضاً وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكل عليه تقدم
ذكر المجود به أي الذي هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء بنفسه لما سبق من ان المجود به والمجود
عليه متحدهان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقي
وان كان قليلاً والكثير ما تقدم من انهما متحدهان ذاتاً كما استفيد من قول السيد المحمدي سابقاً وقد
يتغايران الخ واما قوله أي السيد المحمدي وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين
الجواب الاول لان ذكر المجود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر تقول جاء في رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل
وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل بيان
كذا ذكره جماعة منهم الزحشرى ثم الجملة اما استئناف او حال بقي هنا شبهة أي اعتراض وهي ان أو كما
هنا وأم كما في عبارة بعضهم لا أحد المتهمة ذو التسوية انما تكون بين المتهمة ولا بين أحد فالصواب الواو
بدل أو اولفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضي الى وجه آخر لتصحیح التركيب وابقاء أو على معناها المنفصه
ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أي المقدر مبتدؤها دالة
على جواب الشرط المقدر ان لم تذكر بعد سواء صريحاً كما في مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحاً
كانت هي جواب الشرط المقدر والمهمزة وأم مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان
والمهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثلاً ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل
فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً مقدماً وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذكر من
كون التقدير ان تعلق الخ أي بعد ابدال المهمزة بان الشرطية لا قبله والا فالتقدير قبل ابدال سواء
تعلق أم لا لأن سواء لا بد من المهمزة بعدها اما صريحاً كما في قوله تعالى وسواء عليهم أن نذرتهم أم لم
تنذرهم أو مقدرة كما في قراءة بعضهم أنذرتهم بحدف المهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير في تعلق راجع
الى الثناء يعني الوصف اشارة الى عموم الجمل المتعلق والرجوع الى نفس الجمل بوجوب ركاكة في المعنى اذ
يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجمل

سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما ان تعلق الجسم بالحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فانه أقرب من الحمد وان بعد عن الجميل فانتفت عنه المباعدة في البعد وترجى بما قرره السيد المحمدي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية القاصرة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضلة وهي المزية التعددية والمراد بالتعددي هنا التعلق بالغير في تحققة وجوده بالذات لا بالباء كالألغام
أعني إعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لان الحمد عليه فعل اختياري
النية كما مر والفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل ان يقال ظاهر كلام السيد المحمدي ان التعبير بأوفي مثل
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العزقي حاشية الهداية من باب مهور
التلاوة ما نصه قد أكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قمت أو وقعت وذلك ان أو لاحدا لمرتين ولا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك ان لو قلت سواء على اتمت أو وقعت أو غمت فيكون المعنى سواء وجد احدهما أم النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث ام فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا اقتضاء مقام افتتاح التأليف من يداها تمام بشأن الحمد وان كان ذكر الله اهم في نفسه لان البلاغة
في الكلام مطابقته لمقتضى الحال فان قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله ايضاد لالة على الاختصاص ولان الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما اذا كان سادسا مسددا للعامل بحسب الأصل فان مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز ان تكون للعهد أي الحمد المعهود الذي حقه به نفسه ومجده به أنبياءه واختار
الشارح الأول لان لام التعريف الداخلة على المصادر الأصل فيها ان تكون للجنس كما في المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل فالعبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة وهو ظاهر اذا لمعنى كل حمد يختص به تعالى واما على
الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد من حيث هو يختص به تعالى ويلزمه ان لا يثبت فرد من
الأفراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الأفراد لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك
مناف لمبدول الحمد لله رهاوى مع زيادة شيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسمى المطلق عن القيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وان جاز في التعريفات الا انه قليل الاستعمال والتبادر كانه على ذلك المحفد
في حواشي المطول حموي (قوله من غير ان يتعرض للقيد) أي لقيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
او جميعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بخط شيخنا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا يتحقق له الوجود في ضمن افراده فكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققة في ضمن افراده ولا يرد حمد شخص لشخص
اجرى الله على يده نعمة لعدم الإعتداد به أو لان الحمد في الحقيقة هو الله لصدور النعمة منه حقيقة اذ
هو الخالق لها لكان العبد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له مجازاة على صنيعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستغراق) أي لام الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولوانته بتأويل الكامة جاز وكذا في كل حرف
بقي ان ما سبق من قول المحمدي وذكر الضمير إلى آخره يبتنى على ما وقع له في نسخته والا فالذي في نسختنا
وهي بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) أي مقام الثناء فانه لا يليق ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام لله هذا الذي كرى أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي قد يقال لا حاجة إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير ان يتعرض للقيد لان يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستغراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصا الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها لغيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قديقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على الراجح قال الزيلعي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم او الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله الملك اضافية من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك فهو المال زيد تقرير لكل ما مهم اي لقول النخاسة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جعل الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لإقباله ويجوز ان تكون موضوعا لانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه تفسير لما هيته لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق حموي اذ لو نظر اليه لقال اي جميع افراد الحمد (قوله محتص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قديقال على حقيقة وقديقال على هوية الخارجة وهي المحصة من الحقيقة اي الفرد من الحقيقة الذهنية مع الشخص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقديقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو اي الذات يستعمل استعمال النفس فيثبوت واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجمعا للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن اي مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمدا بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منهما جزء مدلول العلم فيلزم كلية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحيد منذ فلا يتقاضى بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع بل للاشارة الى اجتماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجزان لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلي لانه الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشراكة فيه وان امتنع وجود غيره كالا لله اي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين واللام يقتصر الى دليل اثبات الوحدةانية واذا عرفت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسطلي (قوله الذي أعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتشريفه وتغنيته في نفس كل عامل فقد تطابقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد الاولي تفرقة بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أول الجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعم للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فما لالعهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اي جنس الحمد محتص بالذات
المستجمع بجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذي أعز العلم) اي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد والجنس
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلبية في كلامه مفيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فا كلبية علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا الاحتياج للعبادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وتوابعه والنكاح وتوابعه لا تهمي كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختبار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكور براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم أي وصف المحمود جل وملا بانه اعز العلم دون ان يصغه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر برع الرجل اذافاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقتها اصطلاحا ان يأتي المؤلف في تأليفه والشاعر
 في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويجعل ال في العلم على العهد والمجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المقتوح الغناء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقبائه افعول قال ابن مالك * لفعل اسما صحيح عينا فعل * واجب
 بأنه ارتكبه لما بينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل ال اعصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو مصور فاجواب كما ذكره المحمدي ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله واعلى خربه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الانصار ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد اولاً ثم ذكر
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي اولاً ثم الضمير البارز في
 خربه لا علم والله والاول اقرب لقربه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالانصار يعين الاول
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم خربه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسيراً بالانصار كما في غير ان علم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تمثيلهم له أي
 للعهد الذي ذكرى بقوله تعالى وليس الذي كالا نثي فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطني محرراً كناية عن
 الذكر بقربة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقاً وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل سلم كون اللام للعهد حيث يثبت بقرينة المقام أم لا فليحتر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضاً عنه فيكون
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم المحذف ولان اناة اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النجاة كما في معنى اللبيب حموي قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشاؤه متوهمه من ان الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 اراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك ومحصل المراد اناة اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمي النجاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار المجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) بكساهل واجهال قال السيد الحموي
 والاولى ان يكون جمع نصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت أو صيغة مبالغة فيفيد الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموي وله نظائر كظواهر وظواهر وباطن وبواطن وحواجب وحواجب قال شيخنا تقسمه الله برحمته
 وليكن كلام اللفية يقتضي ان قياس فاعل وصفا فاعل وفعل قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين فهو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكر *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكور براءة استهلال (في)
 الاعصار جمع العصر وهو الدهر (واعلى)
 خربه) اصحابه في الاساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية مصدر قياسى قالوا وهو مجرور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا وتعقبه السيد المحمدي بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه تركت القيآن وعزف القيآن * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزنى ذكره في مصادره وكان أنه إنما تركها كثرة أهل اللغة لانه مصدر قياسى وأهل اللغة هنا يهتم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركه له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة إنما هو لا يهمل اللفظ ما ليس مراداً وهو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والصلوة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيآن جمع القينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القيآن اصواتها والمعازف الملهي والعارف اللاعب والمغني وقول السيد المحمدي فتركه له وار سمع اتكالا الخ محذوف الخبر تقديره مصدر عنهم اتكالا الخ كذا ضبط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازاً وهو مبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما علاقة ذلك المجاز فليحترج محمدي (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر محمدي لأن المعنى المقصود هنا لا يلائم الى اذ المقصود طلب الخير للدعوى لا دعاء الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا أضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعاً الى الدعاء وان صح هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلا تأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لنبيه (قوله وهو معنى مشترك) أى مشترك فيه وهو التمجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافاً لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لمعان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورد على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمل المشترك في أكثر من معنى واحداً لا في قوله يصلون ضميراً يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له يأثم الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكزة فعمل أنه لا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التمجيل والتعظيم فالاشتراك في نفس المعنى لا في اللفظ الموضوع له ثم اختلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخبر يتعدى باللام واذا كان للشر يتعدى بعلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظراً لتعديها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الملائكة الاستغفار والرحمة ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وإن اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وإن اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم رحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو أم لا لاستئناف وإن كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فإن الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له وأنها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد إنشاء الثناء فهو عطف إنشاء على إنشاء وترك السلام لعدم كراهة أفراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكراهة كما هل الحديث (قوله أي المرسل) بين به أن المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة يراد أو يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول إنسان حرز كراوى إليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول وأما قوله يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والآنثا رسول على الصحيح وأما ما ورد من الوحي لأم موسى ولريم فالمراد منه الإلهام والنسب إنسان حرز كراوى إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول وأصله نبيوا اجتمعوا إليه والواو وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبأ بمعنى الخبر وهو فعيل أما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لأنه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على أعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم أن الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً ممن الناس ولا يسمى الملك نبياً انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الأول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الأزهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله أشهر قيل وفيه أن المشهور أن الرسول إنسان أو حى إليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولاً (قوله والنبي أعم) أى من الرسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد المخصوص بل خصوص المخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع أن الأمر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آية أن الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والأفلا مراد بالصلاة فيه ليس فيه لفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لأن اختصاص يستعمل متعدداً ولا زماً في استعماله متعدداً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً فهو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز له غيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والفضل نعمت له (قوله والباء داخله على المقصور) اعلم أن الأصل في لفظ المخصوص وما يفتقر عنه كالاختصاص أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال إدخالها على المقصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما أشار إليه وهذا ما بناء على تفهيم معنى التمييز والأفراد أو جعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لأنه لغة خبر قاصر على التمييز والأفراد أرشد إليه قوله في الأصل أراد بالاختصاص الأفراد وأوجهه المحوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التمييز والأفراد إن اعتبر المختص لازماً والمميز والمنفردان اعتبر متعدداً شيئاً (قوله وما كان للأنبياء من الأحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره أن الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الأنبياء والرسل عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والأحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد أن يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

أى المرسل واشتهر استعماله بمن له كتاب من النبي والنبي أعم ولذا لم يقل على نبيه مع أن الأمر بالصلاة ورد بالمختص بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم أراد بالاختصاص الأفراد والباء داخله على المقصور أى الفضل العظيم مقصور عليه لا يتجاوز إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان للأنبياء من الأحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انتسخ بوفاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزية لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت أي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لم ينقضه

واستشكله العلامة الشبرايملي بما صرحوا به من بقاء شريعتهم الى وجود النسخ لها فان كان المراد
انقطاع تحديد الوحي فهو قدر مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتفاء الاحكام بوفاتهم
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجود نسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتسخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم أو حدثوا بعدهم وقد أمروا باظهار الاحكام وتبليغها الى أممهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرايملي ظاهر في عدم وقوفه على الخلاف المسطور في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجود نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت ومن نقله العلامة الشيخ ابراهيم الماموني في معراجة عن حسن جلبي
الفنري على التلويح بحصه ان الكثير من المحنفية وخاصة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمه متبديون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتسخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من المحنفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو ببعثته نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا اشكال فان قيل اجعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها الا مطلقا لا لقطع
بعدمه في الايمان والكفر والقصاص وحذا الزنا وتقييدهم ذلك بما اذا قصه الله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا ثابلا هو طريق لوصوله النيا وبوته لدينا (قوله وقوله في الادصار اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه الاشارة الى علو شأنه ورفع قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه والابن الذي لا يلبس قال الشاعر

لسنا نسيمك اجلا ولا وتكرمة * وقدرك المعنى عن ذلك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجار رداعلى الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الال) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الال هو مطلقا أي سواء
كان المضاف اليه شريعا وذا خطراى منصب وجاه أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قلبت الهاء همزة
ثم سميت بابدالها الفالنية وقيل أصله اول تحركت الراء وانفتح ما قبلها فقلبت الاء ويدل لهذا تصغيره
على أويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولى الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولى الخطر في الاستعمال حموى ووجهه ان كلامه يقتضى ان لا يستعمل في الاشراف واولى
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى الباء فتكون داخله
على المقصور عليه وكذا خص الال بأن يضاف الى الاعلام ولوانا كما قوله * عفان آل فاطمة
المجواه * ولا يمتنع اضافته الى الضمير محدث اللهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككلب وكليب
وهو جمع عزيز واعبد وعباد وعبدان كتمر وتمران وعبدان بالكسر كجش وخشان وعبدان
بالكسر وتشديد الدال وعبداء ومدودا ومقصورا ومعبودا بالذو عبد كسقف وسقف وهو يطلق على
معان منها ما يقابل المحر ومثلها الخاضع المتذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السماوات والارض الا آت الرحمن عبد اوله المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل
والعبد التذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا عنون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انتسخ بوفاتهم وقد امن ما كان النبي
عليه السلام من النسخ وقوله في
الادصار اشارة اليه فكانه استغنى
بوصف العظيم من اراد عطف البيان
للمرسل حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الال
انه خص استعماله في الاشراف واولى
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
أي من الفضل من الرسول (بخط)
أي نصيب (جسيم) أي عظيم (قال)
العبد

هو سبحانه الذي أسرى بعبد له الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لاتدعى الا بيا عبدها * فانه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد العبد محتاج الى ربه في سائر احواله والمحتاج ضعيف وهو فاعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الضاد وضمفاء بضمها وضعفة بفتحين مخففا والضعف بفتح الضاد وضمها ضد القوة وكأنه تلجج الى قوله تعالى وعلم الانسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير رحمة الله تعالى ولما في الفقير من معنى الاحتياج فذاه بالي وفيه إشارة الى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد والفقير ايضا المكسور فقار الظهور والفاقر الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهري (قوله الودود) اما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب أو محب ويصح ارادته ما هنا والودودة الهبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب بالخ) نقل السيد المحمدي عن المدخل أن من البدع الاعلام الهدنة المخالفة للشرع لما فيها من تركية النفس المنهي عنها وهي الالفاظ المضافة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح اسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل ردة الشهاب الخفاجي في الرحانة (قوله وأبو البركات ملاسها) أي معاه ملابس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموي أي أنه جعل أبا البركات ملاسته أياها كأي لب ملاسته لئلا يما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكنوا بأحسن الكنى ولا تنابذوا باللقاب وثبت عنه ايضا أنه قال تكنوا بأحسن الكنى قبل أن تسميكم القاب السوء وفيه تأكيد لما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرّر أن نعم المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة بدلا أو عطف بيان حموي بخلاف نعم النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعمًا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات أو أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسمًا بحذف الف ابن حموي إلا أن يقع أول سطر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثنا نظرا الى الاخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحمدي بتدبير الضمير وهو الاظهر (قوله النسبي) نسبة الى مدينة نسب بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة الى صدف بكسر الدال صدف بفتحها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غن مجمعة ساكنة ناحية سمرقند كما في الباب وفي مفتاح الكنز نسف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المتقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسبع مائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسبع مائة على ما ذكره السيد المحمدي في شرحه أو سنة إحدى وسبع مائة على ما وجد بخط الشلبي معزيا الى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجدل وبين أيدج ونستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع ايضا تقع صفة للمتقدم) لأنه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستر وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا غفرا وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصر في الزمان الماضي والجامع بينهما فيحقق الوقوع ادعاء في المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير الى الله الودود
أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد
الله والبركة التمام والزيادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع
صفة لما قبله مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع ايضا تقع صفة للمتقدم (غفر
الله

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويستحق منه غفر و... مع ان يكون مجازا
مرسلا بمرتبة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون بمرتبتين وعلى الثاني
بمرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المحرور ولهذا ادا الجار وجوز ابن مالك عدم احادته (قوله
قدم نفسه الخ) محدث ابد بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابد بنفسك وفي
سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدينه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ومجمع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
للشرك ولقد بالغ القرأى المالكي حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيئا عن البصر قال الحموى وحكى السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أي الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لا شتمها على الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) أي التقديم
خلاف الاصل وحديث فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت الهمم الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة لا يجوز ان تكون عينية فيكون ماثلة مفعولها الثاني
ويراد بها المشيئة فلا فرق بين ما ومنهم من تعسف بينهما فارقا يقول بعضهم ان الارادة ما يطلع عليها
الملائكة المقرَّبون لكتب مضمونها في اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في الحمى توجب تخصيص احد المقدورين في احوال اوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والهمم جمع همة واحدة الهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لما رأيت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب اذهى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف أي اصحاب الهمم وتفسير الشارح الهممة بالامر الداعي الى الفلاح لعله بحسب المقام والافهى اعم
اذ تدعو الى الفلاح والى ضده في الحديث اسناد الهم الى الحسنه والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطاب اداؤه
بأكثر منها والتطوير زيادة اللفظ على ما يؤدي به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحسوك قولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله أبصرته يعني وسمعت به ذاتي وكتبته بيدي
عند الحاجة لتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أي اراده ورغب عنه لم يرده فيكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى الهمم من لجه ازال العقلي أو انه على
حذف مضاف (قوله بلبسة ذكر ماعم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بذكر لللبسة والظاهر ان ذكر
بمعنى مذكور والاصافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذي هو في تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المذكور فمردان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الباء للتصوير وقد يقال
ان تخلص الوا في كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كما اودى كالمصنف له جزئي من جزئياته
فيكون من ملابس الكل الجزئي وهذا على ان المراد بالتخلص المخلص فان أريد بالتخلص المصدر
بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبذلك كذا المذكور فلا شك في تفسارهما ويكون من ملابس الفصل للفعل
(قوله ماعم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

ونزال به واحسن اليها واليه قدم
نفسه في الغفران واخره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفور له (لما رأيت
الهمم) جمع همة وهي الامر الداعي
الى الفلاح (ماثلة الى) مفرد الاله
المختصرات والطباع (مفرد الاله
ذكر في الصحاح ان الطبع السجية التي
جعل عليها الانسان وجهها طباع
(راغبة) معرضة اردت ان المخلص الوافي
المطولات اردت ان المختصرات
وتخلص تبين المراد والمقصود
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بلبسة ذكر (ماعم وقوعه
وكثر وجوده)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عموم مجيع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
 المخلص او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتباره كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة المجناس
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر عائدته) العائدة من عا دفلان بمعروفة كما قال الشارح وقوله وهو اسم للنفعة العائدة فيه ما مر من
 تذ كير الضمير العائد على المؤث باعتبار الخبر والتوفر ينفي عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفره حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 اللائقة) يريد ان التكثر لم يكن له من الشرف ما للتوفر اقترن بالفائدة بار اسند اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
 طائفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظر جوى وعبرة العيني نصها الفاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضى
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتى ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يتطرح هل الطرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او ياردت وعلى الاول فقد
 يقال ان الفاء ليست للتعقيب حيث نشد لخلل الالتماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شئ
 بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالالتماس المذكور عد كالعدم او ان الارادة محبته اى الالتماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمجم بدل بدو كون متعلقة ياردت والطائفة الواحدة
 فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فاعكس كثر الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يشكر تخصيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امرا ومن الادنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهو ان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادا
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذى تبصر به ومن
 العين المحذقة ومن الانسان الثانى الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم لبيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا ينتفع في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بامور الدنيا والآخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جميعا عين وافضل) اى ان اعيان جميع عين وافضل جمع افضل
 (قوله اى مختار للافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لافضل اذ لو اردت تفسير الجمع لقال اى مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان المتممين اى السائلين المساوين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
 مقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان يظهره من باب الالب والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانا الذى تبصر به وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيار على الخيار فيكون الثانى راجعا للاول والاول للثانى في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان وادا
 فضلو جميع الاعيان فدفنوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 زيد افضل من جال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والالزم تفضيله على نفسه فهو
 جواب بالمنع اى لانهم افضلية المضاف على جميع ما اضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع
 الى الا تصاف بانها المختار

لتكثر فائدته) وهو اسم ما استفدته من
 فادله يفيد اى ثبت (وتوفر عائدته)
 وفر حقه اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عا دفلان بمعروفة وهو
 اسم للنفعة العائدة والتوفر لا ينافيه
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لا ينافيها عن عود الانتفاع
 لما ان العود اشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اى اردت فشرعت في التخصيص او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وافضل الاعيان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما جميع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اى مختار للافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الاعيان
 لما به من تفضيل الشئ على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان انها
 افاضل كل واحد من ائصف بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال انها
 افاضل كل من ائصف بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزء المضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
 افضل من باقى الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فيصح وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الاعيان
 اى بعض باقى الاعيان فرجع المعنى
 الى الا تصاف بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
 افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاستغفار بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللف والنشر في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومرتبا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من الواثق) في محل نصب على المحال اى فشرفت فيه حال
 كوفي مصاحبا للواثق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق في من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
 الى ان من متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للباسه والملازمة تقتضي الالتصاق (قوله
 وسميته) هي تارة يتعدى للفعل الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كنز
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المختص من الواقي او ما وقع وقوعه فان قلت التسمية تقتضي وجود
 المسمى والظاهر من صديقه ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهني
 ووضع له هذا الاسم وهل اسما للكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما مع ما هاهنا المختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والتكررة فرق فاعلم الجنس
 ما وضع بازاء السامية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتبدأ به من غير مسوغ للابتدا
 وتجي الالفاظ منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علم غير
 العلمية كانتامة متضتين لمعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان النكرة
 ليس لها الالفاظ تخصها على اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والارق بينهما انما
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخان شيخنا شيخنا الشيخ احمد البشير (قوله
 كنز الدقائق) مع ما كنز باء اعتبارا ما شمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكنز
 اسم لما دونه بنو آدم من الذهب والفضة واذ كان كنز الدقائق نظرا الى ان مسائله دقيقة محتاج الى دقة
 فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكنز من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقريظة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
 لكل من الكنز والمسائل واما مكنية بان تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبات الكنز
 تخييل ويراد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لهذوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الواقي المتأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واما مفعلة اى مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق ظاهرا او نورا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 فظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلانا بمرتبين بان يراد استعماله فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها وبمرتبة ان اراد
 استعماله في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعصلات)
 قال في المختار يقال عضل الامرا شتم واستغلق وامرعضل انتهى وظهره ان العضل اسم فاعل من
 اعصل وانه لم يسم اسم فاعل من الثلاثي وحينئذ يتضح قول الشارح من اعصل الامرا اذا شتم وعلى هذا
 فيكون عضل واعصل بمعنى واحده واشتم غاية ان صاحب المختار هو الكلام على اعصل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عين الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من الواثق)
 اى شرعت مع ما التصق في من
 المحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
 عطف على شرعت (وهو وان خلا
 من) المسائل (العويصات) يقال
 ادوصت في منطق اذا ثبتت بالعويص
 اى الصعب (و) المسائل (المعضلات)
 جميع المعضلة من اعصل الامرا اذا شتم
 (فقد تحلى)

على اسم الفاعل منه وما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يحل) اشار به الى ان لفظه هو مبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يحل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى في قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو للعطف) اى والماء عطوف عليه محذوف وهو شرط تقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدا اعنى هو وما قيل من انه جلة الشرط فقط تعقب بانه غير صحيح وانما ذلك اذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنفسه من مبتدا وجلة الشرط وحدها هي الخبر على الاصح وقيل جلة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان المعطوف عليه شرط الخ يبنى على ما وقع في بعض النسخ من تقدّر الشارح المحذوف بقوله اى لم يحل وهو تحريف والتصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافقة لنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يحل فخرت بزيادة ان فالصواب في عبارة المهشي اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف تقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يبنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يحل والتقدير وهو لم يحل عن العويصات وان خلا عنها اى وان فرضنا وقد رنا انه تحقق خبره عن العويصات فقد تحلى الخ وما سياتى في الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقيق الخ يشير الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يحل مقدما على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى لمتصل الخبر بمبتدئه (قوله والماءنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكاف في ذى المحال) مراده بالتكاف الخروج فانه ليس هنا ما يصلح ان يجعل صاحبا للمحال غير المبتدا والمحال لا ينحى من المبتدا الاعلى قول ضعيف وهو قول سيبويه لان العامل في المحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل في شئين (قوله وايضا الفاء لا تدخل في خبر المبتدا الخ) لان نسبتته من المبتدا كنسبة الفاعل من الفعل لانه معول اول الجزئين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقترب خبره بالفاء جوازا كالوصول بفعل صالح للشرطية او بظرف وكالموصوف بفعل أو ظرف وكما تضاف للوصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذى يأتيني أو عندك فله درهم ورجل يسألني أو عندك فله بروكل الذى تفعل فلانك أو عليك وكل رجل يتقى الله سعيد والسعي الذى تسعاه فستلقاه فلولا يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لعدم العموم نحو الذى يزور ناله درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاه الكشاف من قولهم الدار التى اسكنها فخطاة شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا مس له درهم ورجع دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما اباك يوم اتقى الجمع ان فسادن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لاى شئ قدرت الخبر محذوف فامع ان كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تحلى واجاب عن المصنف بانه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكر على رأى الاغتشى واعلم ان الخبر قد يقترب بالفاء وجوبا وذلك بعد امان نحو واما نود فهدينا هم (قوله أو النكرة الموصوفة بهما) لوقال باحدهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مشكلة أعلم ان تسمية المحكم مشكلة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه يسمى بحثنا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسئلة بمعنى المشغول عنه أى ما من شأنه ان يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتغالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مشكلة وهذا انساب بدليل

اى لم يحل عن العويصات وان خلا
عن العويصات فقد تحلى فعلى هذا
تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
للعطف وان على أصله للشرط الا انها
في استعمالها الشائع في مثل هذه
الامراض لجرد الزا كيد والمعنى وان تحق
وقرر انه خلا عن العويصات وان خرجت
عن افادة معنى الشرط فتجوز الوصول
وتجعل الواو للمحال مع التكاف في ذى
المحال وايضا الفاء لا تدخل في خبر
المبتدا الا في الموصوفة بهما (بمسائل
الفتاوى) جمع الفتوى

قولهم مسألة كل علم ما يدرك في كتبه من المقاصد والمدكور في الكتب القضايا فقولنا مثلاً فرض الوضوء
 أربعة مسألة لأنه يعرفه عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
 اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
 ما وراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها بالجنس فانها اذا كانت له أسقطت منه معنى
 الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعية واسم
 الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعية لا يصدق الا على ثلاثة فصاعداً بخلاف
 الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلهم ومثال الثانى تراب وما
 وعسل فانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحدته بالتاء تقول تمر وتمررة فالحققة التاء هو المفرد فى الغالب
 وقد يعكس كما في كم وكماثة وتارة بالياء فحوروم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالها ان اسم الجنس
 الجمعية لا ينتفى باحد والاثنان بنفيه بخلاف الافرادى انعموى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
 الوقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هي مراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
 والظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا وجهها لانه قد يفتى في غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
 كدريس وتاليف وظاهر كلام المعنى ان الوقعات ليست نعمًا للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
 عطف الوقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند
 الوقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفى الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
 لا على وجه الالتزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرها (قوله وهو صفة غلبت عليها الاسمية) اى هي
 فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تجرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم غلب عليها فى الاستعمال الاسمية
 اى الكون اسماء بعد ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
 الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فتحذف التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة
 العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق أصله كما حققه السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
 فى تحلى) وهو بكون المعين وفتح اللام مخففة من اعلم الشيء جعل له علامة تميزه وجوز قرأ حصارى وابن
 الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
 مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو التاء قال السيد المحموى قلت وفيما قاله نظر فتدبره
 انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
 الثانى وبعد كون المؤلف مسمياله فى حال كونه معلما له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
 قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجب ان يسمي السيد كره المحموى عند
 قول المصنف ولما سئل عن اسم جنس ان الحققة على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والغاء للشافعى)
 ولم يذ كر علامة للامام احمد لقلة خلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقلة نقل خلافه (قوله المأخوذة من
 اسامى الائمة) اى اسامى مجموع الائمة لا كل واحد منهم او اراد بالاسامى ما يعم الكنية والنسبة ذكره السيد
 المحموى جوابا عما ردد عليه من أن أبا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
 ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
 المفردة (والوقعات) اى المسائل
 الواقعة وهي جميع واقعة وهي صفة
 غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
 له الموصوف وأراد بمسائل الوقعات
 ما ذكر فى آخر الكتاب فى مسائل شتى
 وهي المسائل التى لم تذكر فى الوافى
 (معلم) حال من المستكن فى تحلى
 (بتلك العلامات) تلك اشارة الى
 علامات الوافى وهي الحاء لاى حنيعة
 والسين لاى يوسف والميم لجد والزاي
 لزيد والكاف للمالك والغاء للشافعى
 المأخوذة من اسمى الائمة والواو علامة
 رواية عن اصحابنا أو قياس مرجوح
 (وزيادة الطاء لالطلاقات وانه الموفق)
 اى جاعل الاسباب موافقة (للاسماء
 والميسر للاختتام)
 * (كتاب الطهارة) *

* (كتاب الطهارة) *

حبر لم يتد اخذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون ووجب
 الكسر تخالفاً من التقاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هالك اخذوه و
 مركب اضافى قيل حذوه لقباً متوقفاً على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
 لان التسمية سلبت كلاماً جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقباً على من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذان قوله لان التسمية سبقت كلا الخ فكتاب الطهارة لقباً ترجمته
 جعلت اسماء المجملات المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجع الاول بانه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداءة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الميم ويحوز فتحها خلافاً لمن عدّه مخناً شيخنا حسن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منم الخ قال والابى يضم الميم كذا ضبطه الشيخ ولي
 الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي الباب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
 مصدر جاء على كاتبة وكسبة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر وان فعلاً ابى لفعل كالباس اى
 صيغ له اى وضع اى جعل اسماء امدا المكتوب كالباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشئ الى الشئ ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرهاى حرفى رجمها بشعرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقدم مكتبة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجهاً للتسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بانه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس يلزم فيها مجازها
 حالة وتعبه في النهر بان حرية الرقبة وان لم توجد لكن انما قد سببها والاصل فيها التخييم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكاتبة المحرور من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضاً عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المحوى وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اى الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش والمعاني فهى سبع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصوداً للوضع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتنبيه ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا الاصل الاطلاق كما ظنه من قال اعتبرته مستقلة لادخال كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعينى وفي الشرنبلالية مانعه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
 غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبّع للطهارة
 وقد اعتبرنا مستقلين اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا نقطاعه عن غيره ذاتاً كاللقطة عن الابق او معنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث
 ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة وبالكسر الالة وبالضم فضل ما يطهره وباصطلاحها
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية قال في النهر وهو اولى من تعريفه ابن زوال حدث او حيث
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتغال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للمحد
 ظاهر الشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكافئين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بأن تسمية
 الثاني طهارة مجاز باعتبار ازالة الانما اء اذنة واما سبب وجوبها فقبل الحدث والخبث وقيل اقامة
 الصلاة او ارادتها ورد الاول بانهما يتقضانها فكيف يوجبها واجيب بانهما يتقضان ما كان ويوجبان

قوله للشك فيه نظر لانها للتوزيع
 على ان هذا رسم لا حد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكرا ووجائز في
 الرسم الخ كذا في رد المحتار اهـ

ما يمكن واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور إذا لا يشمل النافلة لأنها غير واجبة واجيب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الإرادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب محترق فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعليل فيحوان وجب عندك طهارة فانت مالت دون الائتم لا لاجتماع على عدمه بالتأخر عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الائتم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فإذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقاً درم الإضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لأن المضاف إليه أن بابين المضاف ولم يكن ظرفاً أو كان أحص مطلقاً كيوم الأحد وعلم الفقه وشجر الأراك كانت بمعنى اللام وأن كان المايين ظرفاً كانت بمعنى في وإن أحص من وجه فإن كان المضاف إليه أصلاً للمضاف فالإضافة بمعنى من والافهي أيضاً بمعنى اللام فالإضافة خاتم إلى الفضة بيانية أي خاتم هوفضة فيكون المضاف إليه تفسير المضاف وإضافة فضة إلى خاتم بمعنى اللام وجوز به ضمهم كونها بيانية وأعلم أن العموم والخصوص من وجه أن يجتمع في مادة وينفرد كل منهما مع صفة الاختيار عن الأول بالثاني كخاتم فضة وهو موقوف هذا إذا لا يصح أن يقال الكتاب طهارة وشرائطها ثلاثة عشرة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط طهور المرء لا بد تحكم * فها هي تكايف والاسلام يعلم
كذا حدث ما طهوره مطلق * وكاف وضيق الوقت والمحض معدوم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلوا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيز نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وأركانها في الحدث الأصغر غسل الأعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الأكبر غسل جميع البدن وفي النجس العيني زواله وفي غيره ظن زواله أي ظناً رتق إلى غلبة الظن (قوله أثر المفرد على الجمع لكونه أخصراً وشمل) أما كونه أخصراً فظاهر وأما كونه اشتمل فبني على ما ذهب إليه بعضهم من أن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسأقي ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد المحمدي نقلاً عن بعض الفضلاء وأراد به الغنيمة المراد بالبعض هو القائل بأن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد والصحح خلافه كما هو مقرر عند هم من أن أفراد كل من المفرد المحلى بالجنسية والجمع كذلك أي المحلى بالجنسية كل فرد فرد فهو امتساويان في الشمول وقول السيد المحمدي وفيه نظري في قول الشارح أثر المفرد على الجمع لكونه اشتمل عند البعض لأن المحقق التفاتاً في ذكر عند قول التلخيص واستغراق المفرد اشتمل أن هذا في النكرة المنفية مسلم وأما في المعرفة باللام كما هنا فلا بل الجمع المعروف باللام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أئمة الأصول والنحو ودل عليه الاستقراء وأشار إليه أئمة التفسير انتهى فتلخيص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقييده إطلاق عبارة التلخيص بالنكرة المنفية وعدم تسليمه أن المفرد المعروف باللام اشتمل من جمعه واستدل الله على المساواة بما ذكره أئمة الأصول والنحو والتبع وأشار أئمة التفسير إليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على أن الاستغراق في المفرد اشتمل من جمعه أي مطلقاً لا فرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي على التلخيص أخذ من ظاهر إطلاق عبارة التلخيص بجهة لا رجال في الدار إذا كان فيهما رجل أو رجلان دون لا رجل أي لا يصدق لا رجل في الدار إذا كان فيهما رجل أو رجلان استبدال غير صحيح (قوله وإنما قدم الطهارة الخ) أعلم أن المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى أن العبادات مقدمة ثم قدمت الصلاة لأنها أقوى أركان الإسلام بعد الإيمان ثم الطهارة لما ذكره الشارح وأعلم أن العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هو نفس تعظيماً لا مرر به عناية ومقتضاه أن ما يأتي به غير المكاف

ذوله لاميمية كداني كثير من نسخ
الد رتبها للنهر والصواب ما في بعض
الاصح لامية بتخفيف النون وتسد يد
الاية نسبة إلى من التي هي حرف جر
كتبه الجبراي

أثر المفرد على الجمع لكونه أخصراً
وأشمل عند البعض وأما قدم الطهارة
لأنها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله - إلى موى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنى
(قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
لأن حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود
كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذكر الماهية أي ماهية الطهارة بالقصد لا محل الحكم أي
حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوي ووضع شيخنا
وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
أن المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداية) أي جعل الطهارة منفردة بالبداية دون غيرها من
الشرط فالبناء داخل على المقصور وهو الخاص جوي (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعذار غالبا) أي
سقوط غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فحين قطعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
وكان بوجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا انصف بهذا
الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعذار غالبا
ومن غير الغالب تسقط لقولهم في شغلته المحموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه
كما في القنية والجواب أنها وإن اشتركت في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها ووجود السبقها على النية من
حيث الوجود بني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدم جوي وفي البحر وتعليقهم الأهمية
بعدم السقوط أصلا لا يخصها لأن النية كذلك كما مرح به الزيلعي في آخر نسكاح الرقيق فالاولى أن يراد
بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
استصحابها لكل ركن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
القنية موافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالرأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
المساقي أصلا لا بدلا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الفصل لأنه جزء منه ولكثرة
الاحتجاج إليه وكذا أقدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
المنقولات التشريعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
في كلام المصنف مبني على ما شتهر من وجوب الحكم بابتداءية المقدم من المعرفتين تساوت رتبتهما أم
لا لكن قال في معنى اللبيب التحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الاداة كما صرحوا به نهران قبل آية
الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبريل رضي الله عنه أنه توضع وضوءا ومسح على خفيه فقيل له اتعمل هذا أي المسح قال
هنا معنى أن المسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصح قالوا نعم كان ذلك قبل نزول المسألة
ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والأخذ من الشرائع
السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضع ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من
قبلي فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما نزل الآية قلنا لعلها تقرير أمر الوضوء وتبنيته فانه
لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تتم الأمة بشأه درر والمراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة
سواء نزل بالمدينة أولا وبالمدنى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أولا شيخنا عن الوائي والصواب في عبارة
الدرر إبدال جابر بجبريل لأن الرواية لم تقع عن جابر بن عبد الله بن جبريل عن جبريل بن عبد الله بن جبريل وكان
إسلام جبريل في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يقول جبريل يوسف

والشرط مقدم على الشروط ثم اختص
الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط
لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط
بعذر من الاعذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة أى فى حسنه كمانى على البخارى (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض فى الوضوء وجوز بهضمهم أن تكون الاضافة بيانية قال فى النهريقيل والفرق بينهما وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول والثانى وفى اضافة الاعم أريد بالاعم هذا التدرج الخاص الخ قال فى كشف الرموز قلت فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانضمام لهما بالذات وانما اختلافهما بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره التجليل فى الخصائص وذكر انه الاصح فان قلت كيف يكون مختصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوءى ووضوء الانبياء من قبلى قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من اعمهم لاحتمال أن يكون مختصا بهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظر لا نالا نسلم أن الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من اعمهم ويمكن أن يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتججيل فى المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع أنه ان كان موجودا فى الامم السابقة فهو ابلغ فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو أن كون الوضوء مختصا بهذه الامة مع أنه ابلغ من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندى والصحيح أن الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اختصت به هذه الامة الغرة والتججيل لاصل الوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتأدى بدون النية أم لا يختلف فيه فذهب من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدبوسى استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وبواقفه ما فى مبسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهرا لكن فى حاشية الاشياء للعموى عن ابن كمال باشا أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية وإطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة لمعرفة الطرفين فتفيد حصر معنى الفرض فى التقدير مع أنه يأتى لغة لنيف وثلاثين معنى كفى نهاية النهاية والجواب أن المحصر باعتبار الشهيرة أو باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والا لولا أن يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليم النوعين عموما مجازيا فان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوته بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو ربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوته بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض بإقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجماعة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض جوى (قوله بدليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص والاجماع اذا لم ينقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاها أن الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعى وليس كذلك جوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح العين لغة إزالة الوسخ عن الشيء بأجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذى يغسل به وبكسرهما ما يغسل به الرأس من خطمى ونحوه وشرعا هو الاسالة ولا تكون بدون التقاطر وبه عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونته وفى الفتح حذوا الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يحزى اذا سال ولم يقطر قيل تاويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاء فى النهر الى الذخيرة وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التدارك وهو تسابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجه المتوضئ) يشير به الى أن المصدر أى الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير غسل المتوضئ وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا
نقصا لانه ثبت بدليل قطعى لاشبهة
فيه والوضوء فى اللغة النظافة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الأعضاء الأربعة على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه المتوضئ

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس بأضمار قبل الذ كر لتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريرا ما ينبت على الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لمحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات المحسبة واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا الاغم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبد اسطح الجهة وكذا الاصلي الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل فن الوجه والا فن الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويحاج بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمتي الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحاج بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه يرد السؤال والجواب اما الوجه من عطف الجمل كما في النهر لم يرد ولم ينهأى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمة لا شحمتين اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والقم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ونميم الذباب ودم البراغيت وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار لزوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنققة والعذر للمصنف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبد اسطح الجهة الى اسفل اللحية طولا وعرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعم الله برحمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر ومابين شحمتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين ففان لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف ومحترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وفيه القام بدون غسل شيء منهما مكابرة وانكار لمحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشعم ونحوه ولا سند له في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغائتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض وجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالباً دونه كالمرافق والاحبين لا يتحقق استيعابهما غالباً الا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطلقا قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سأتقينا بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مفردا ما بكسرهما فجمع در (قوله وهو منتهى منبته) قال في القاموس المنبت كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعد (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن بفحمتين من الانسان مجتمع اللحية ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز بحرف وفي ظاهر الرواية يجوز شرب لالبية وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها لا ما استتر وقيل انها تبع لقم مطلقا والاول اصح ولو مدت عينه فرمست يجب اصال الماء تحت الرمش ان بقي خارجا بتغميض العين والافلا في المغرب الرمش ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند ابن يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهم باجر عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعبه فوج افندي بأنه مخالف لما في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضة وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وضها وكسرهما والضم على كذا في الصحاح وهو منتهى منبته من مقدم الرأس (الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية أما بعده فيسقط غسل ما تحتها (والى شحمتي الاذن) مطلقا سواء كان بعد النبات او قبله وعند ابن يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين مراد خفة شعر عارضه انتهى
 واجاب شيخنا بانه من تسمية الشيء باسم مجاوزه (قوله و يديه الخ) ولو خلق له يداں فالثامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالا صبيح الزائدة والكف الزائد
 والساعة وما لا فلا ولم أر في كلامهم ما لو كانتا متينتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والذي في الدر ولو خلق له يداں ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو
 باحداهما فهي الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والاخا
 حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبي انتهى ولو في اظفاره طين أو عجين فالفتوى
 أنه مغتفر قرويا كان أو مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين الطين والعجين جاز ما بالمتنع في جانب العجين
 (قوله بمرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها لا ابتداء المصاحبة والباء لا استدعاء لها وهو من الانسان والذابة
 اعلى الذراع واسفل العضد سمي به لانه يرتقى به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والقاء معا ككشف الرمز (قوله فلا فالزفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
 الغاية هنا لا سقط ما وراءها لاسيما صدر الكلام ان كان يثبت المحكم في الغاية وما وراءها قابل ذكرها
 فذكرها لا سقط ما وراءها ولا فلا مداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بأن ذلك لا يطرد لا نقضه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يتناولها فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص اوفصل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درروا ورد عليه
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبوت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغفة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي تحق بيانا لجل الكتاب لا مطلقة كما كان
 افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انه مطلق لا مجمله فالحق ان يقال ان البدين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة مضمون وان كانت أربعة فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلين
 فوح افندي ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير مقيدة بالمفرد والمثنى
 فابصرف للكمال منه وهو اليدين والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكر في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للفرد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الاقسام على الاتحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قراءة الجمر في ارجلكم متواترة فقطت في الجمع بين القراءتين اما التحخير بين الغسل والمسح كما قال
 به بعضهم او غسل الصب على حالة التحق والجمر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجمر
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيبا بالكعبين فيكون الجمر بالجوار كما في حجر صلب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ مما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بمروا علم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدرر وهم

(ويديه بمرفقيه) المرفق بكسر الميم وقع
 القاء وفيه العكس لغة أي فرض
 الوضوء غسل يديه مع مرفقيه خلافا
 زفر (ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه

القائلون بالتخيير بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بمحمل قراءة النصب ع-لى حالة
التحقق وقراءة الجمر على حالة التحفف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لفر) فيه ما سبق (قوله
الناثي بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كمارواه هشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل
ويجوز ان تكون الكاف اسما بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما والمجارح حذف
وهو مطرد المحذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأن يطرد * مع امن ابس كجبت ان يدوا *
والمفصل وزان مسجد أحدمفاصل الاعضاء والمفصل وزان المقوداللسان وانما كسرت الميم على التشبيه
باسم الآلة والشرائح سيرا نعل (قوله وفرض الوضوء مسح ربع رأسه) أشار بتقدير ما ذكر الى ان قول
المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس
هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب يحمل فالتحق الخبر ببياننا وهو حجة على الشافعي في تجويزه
ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضى بيان
عين الناصية والمدعى ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل
وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا للمجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه ان رأس وهو
معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح اعادة مرار يدعى الشيء
وعرفا صابة اليد العضو ونحوه ولو باصابعه مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور ولا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو
مد أصبع أو أصبعين لم يجزئ الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما يدينها ولو ادخل رأسه الا ناء
أو خفيه وهو محدث أجزاء ولم يصر المسح مستعملا وان نوى اتفقا على الصحيح در عن البحر عز بالبدائع
والربع بفتحين واسكان الثاني تخفيفا جزه من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي
من انه يكفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلت ان الباء في واسمحو ابرؤسكم للتبعض
ولم تقولوا به في اسمحو اوجوهكم أى في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال
الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتبعض فاجابه بأننا لا نقول به وليس في عبارة
الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضوعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على
ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على
المسح مسح الرأس كله انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر
ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه
لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئه وبه صرح الاسيحياني لكن اختار القندوري والكرخي
والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاها الاجزاء مطلقا وان لم يبلغ الربع (فروع) برأسه وجع ولا يستطيع
المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهبانية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أى عن محمد رواها
عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتبارا لآلة التي مسح بها وهي اصابع اليدين
وربها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تجزأ فكم كانت نهروفيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في
اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وترج ما قالاه بأن المذكور
في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر
واما رواية ثلاثة اصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية
وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختار عامة المحققين من اصحابنا وصححها في شرح القندوري
قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث
اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصور رواية ودراية اما الاول فلعل المتقدمين رواية
الربع واما الثاني فلان هذان قبيل المقدار الشرعي وفيه يعتبرين قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق
غسله ان قدره ولا مسحها والا تتركه ولو بيده ولا يقدر على المساء نيم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع در

خلافا لفر والمراد بالكعب ههنا
العظم النسائي أى المرتفع لا كمارواه
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
القدم عند مقد الشراك لان الكعب
اسم للفصل ومنه كعوب الرح لانهم
ذكروا أن هذا سر ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه
يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عندنا
مطلقا سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانِب الا عين أو الأيسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس أو طولها من غير مد للإصابع حوى
(قوله كذا في المحواشي) يعني المجازية حوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله
ومسح ربع محيته) أشار به هذا إلى أن اللحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز
أن يكون معطوفا على الربع أي ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معمول لاسم أن وهو
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعمولا لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويجوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للنكرة قدم عليه أقصا في محل نصب على الحال لما تقرر من
أن نعت النكرة إذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية موحشا طلل * يلوح كأنه خلل

والتقدم هو المسوخ لمحيء الحال من النكرة كالخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهر وهذه الروايات مر جوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال
في الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل لمحيته معطوفا على الوجه وإن
طال الفصل فالمصنفون يتسامحون في مثله حوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن
يسن وإن التي ترى بشرتها يجب إصصال الماء إليها وتقييدها بالتي ترى بشرتها للاحتراز عن الكيفية حيث
لا يجب إصصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه اتفاقا فبحر (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
العزيز واليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاضيان وكان بغية عما قدمه شيخنا (قوله
وسننه) ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ما الما الوضوء نفسه
فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والجمنازة وسجدة التلاوة نهر وذكري الشرب ليلية عن المقدسي
أر الوضوء ثلاثة أنواع فرض على الحديث للصلاة ولزفلاو الجمنازة وسجدة تلاوة ومسح معصوف واجب
لأطواف ومندوب لأنوم على طهارة وإذا استيقظ من نوم أو صلاة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
ونميمة وإنشاد شعروقهة أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل
الجمنازة وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان وإقامة
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعي وأكل جزر وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل
خطبة انتهى ويراد ما في النهر عن المحدثي من أنه يتدب بعد النظر إلى محاسن المرأة وأعلم أنه كما يتدب
الوضوء من غسل الميت كما في النهر فكذا يتدب لاجله أي لاجل غسله كما في الشرب ليلية عند قول المصنف
ولمكة وأعلم أن ما ذكره من تدب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة المحلبي بأن
يؤدى بالأول قرينة ولا يقع الثاني محض اسراف قال في النهر بعد عزوه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى المحلصة والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع أنه قدم وجوبه عند أدائها وبالترك يسقط
والظاهر أنه عني به ما يعاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافلة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا
وفيه نظرا ذليلا كل ما كان كذلك يكون سنة بل لا بد أن يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
العادة كلبسه عليه السلام الثوب والأكل باليمين والقيام بالمواظبة عليها تفيد الاستعانة بنهر وجوب
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكما كعدم الانكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان لأنه عليه السلام واظب عليه من غير ترك فحقه وجوب
الاعتكاف لكن لما ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمحاصل أن
المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك أحيانا دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فانها سنة لمواظبة الخلقاء راشدين إذا تعبدوا

يعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا كذا
في المحواشي نقلا عن الشرح وقال
الشافعي أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وقال مالك مسح كله (و) مسح ربع
(محيته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
مسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
ويصل الماء إلى ما يسترسل من الشعر
عن الذوق لا يجب تحلافا للشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاضيان أن في أشهر الروايتين فرض
أي حنيفة مسح ما يسترسل من الشعر
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرحه للجامع الصغير (وسننه) أي
سنة الوضوء (غسل يديه) ثلاثا
(إلى رسغيه ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الواجب وعن
كالقائمة تنوب عن المتقول فيه
الفرض (كالتمسية) والمتقول فيه
بسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام يعني كان التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

المذكور غير شامل لساناته قول يمكن ان يراد بالمواظبة ما هو الاعمال من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في الخلف وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكم حيث لا يمتد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها مستقل حكما وكل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه فمع ما لو كان مستيقظا أولا قال في النهر والتقييده في كلام غيره اتفاقا اذا اصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاء او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رسفبه) بالسین والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الاثاء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر و ذكر ابن كمال باشا انه انما ترك قولهم قبل ادخالهما الاثاء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاثاء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحجج على ما نقل عنه في الدر المنقول معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الرواية فاكثري لا كلى انتهى والرسخ بضم الراء مفصل الكف في الذراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتدأ وعقب بأن كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الفرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الفرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الفرض وجدا مالا ولقد أبعد السرخسى اذ قال الاصح عندى انه سنة لانوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عناية ثم المتبادر من التسمية افظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهل أوجد كان مقيما للسنة اى لاصلها وكما لما سبق (فرع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسعى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا التماس يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج انه يأتى بهما لا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه فلا ينافى به اعمال من حيث الفعل شيخنا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين واناثهم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى نحيب بسكون الباء وهو مصدر يعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم يتقلا التسمية ولانها لا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يرسم محمول على نفي المضيلة وحمله على نفي العفة فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن السمية وكذا عن النية فان نفي حله على العفة فاسده وتعين الحمل الاول وجوب العاتمة ماثبت بالحديث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم ومقاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رسفبه وفي المحيط وفي كون التسمية سنة كلام في ظاهر الرواية ما يدل على انها ادب وفي الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز إزالته على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرية واسحاق وأحمد في رواية يرون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكموا وضوءه عليه الصلاة والسلام أعاد كروها بعد الاستنجاء حموى وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضغوطة) وكذا لا يصير الماء مستعملاً بإدخال الأصابع فكذا لو أدخل يده للاعتراف كما في الخاتمة ونصه المحدث أو أجنب إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الخاتمة بالاعتراف أي بنيته يفيد أنه إذا نوى الغسل يصير الماء مستعملاً وبه صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى واعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة الغسل هو الملاقى ليده لا كل الماء (قوله حتى تطهر) أي من المحدث لأم النجاسة كما سيصرح به حموى (قوله فازالته على وجه لا نجس الاناء فرض) فإن لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا إعادة عليه واعلم أن فرضية إزالة النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ إذا يلزم من نجس الاناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام. لكونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من يطهر به ومنه ما المدارس كما سيأتي ما ذكره بعضهم من إزالة النجاسة على وجه لا يفضي إلى نجس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه إلى يعقوب باشا في نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفاً على التسمية وهو لا يظهر على ما ذكره الزيلعي والله بقوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعبقه في النهر بأن لا يظهر رفعه وذلك مبني على أن وقته كما في البدائع وغيرهما قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الإسلام والتخفة وجزم به في الفتح وغيره أنه عند المضغمة ولهذا أطلقه القدوري ولا يقيد بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ومعنى المصدر يعني الاستياك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك درروا كما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن رجع الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو ملحق وكذا ينسب لاصفرار سن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل عيانه ثلاثة ونسب إلى مساكه بيناه وكونه ليناً منسوباً بلا عقده يستاك عرضاً لا طويلاً ولا مضطجاً فإنه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المخنصر من عيبتك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل راسه كما رواه ابن مسعود وشربلالية ولا تمسه فإنه يورث العمى ثم تغسله ثلاثاً يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للمرأة الموت - رومن فوائده أنه يشد اللثة ويحد البصر ويهبط بالشيب ويسرع في المنى على الصراط وبالجملة فهو شفاء لما دون الموت درو يكره في الخلا شرنبالية والنيف بوزن الهيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكلما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين أي زاد وأناف على الشيء أشرف وأنافت الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وكيفية الوضوء أن يأخذ الاناء بشماله
ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك
ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يعكس
وكذا أن كان كبيراً كما يجب ومعه
اناء صغير ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضغوطة في الاناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها
ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في
الاناء ويغسل اليسرى وهذا إذا لم
يكن يده نجاسة فاركت فإنزلتها
على وجه لا نجس الاناء فرض (و)
سنته (السواك) أي استعماله ويكون
من شجر مر

المجوى لأنه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الوضوء وكان السبب المجوى والشارح كل
 منهما لم يطلع على مجيئه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
 المصنف (قوله غلط المختصر الخ) ولا يراد على شبر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 وفي الدرر تبعا للقونوي خيره في الاستياك عرضا أطولا هو ما عليه الأكثر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 فاذا فقد يعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لأنها تشمل ما إذا لم يكن له قدرة على
 الاستياك بأن لم يكن له أسنان فيعالج بالاصابع حينئذ يحصل له ثوابه شربا لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 وانه) أراد بفصل الفم المضمضة وبفصل الأنف الاستنشاق وعدل إلى هذه العبارة لأن الغسل يشعر
 بالاستيعاب أو تنبيهها على حديهما (قوله بياه) وكيفيه ان يأخذ كفا يتضمض ببعضه ويستنشق
 ببعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الغرض في الجنبابة وما في الصيرفة من انه يصير آتيا بالسنة
 فإراد أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيما أي تجد يد المياض شربا لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملا بخلاف الأنف (قوله متعلق بالغفم والأنف) لأن القيد
 إذا تعقب جلا يكون قيد افها في الأخير فقط مجوى (قوله وقال الشافعي يأخذ كفا من الماء يتضمض
 ببعضها ويستنشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبه ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفا من
 الماء واستنشق ببعضه أولا ثم تضرع بالباقي فانه يجزئه عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم سد المضمضة)
 أي تعريفها تعريفها سيما مجوى وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء
 جميع الغفم) يعني مع الإدارة والمجوى وهو ظاهر في ان المج شرط في المضمضة وليس كذلك على الأصح
 حتى لو بلع الماء جزاءه وانما هو أفضل فقط كما في الشرب لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 المارن) يعني مع الاستنشاق مجوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة إلا ان يكون
 صائغا لمحدث بالغ إلا ان تكون صائغا وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربا لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 المضمضة والاستنشاق سنة أخرى خلافا لعزمي زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر
 (قوله وتحليل محته) هذا في غير المحرم مجوى (قوله وأصابعه) بادخال بعضها في بعض عاء متقاطر
 ويغنى عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقا لما رواه أصحاب السنن اذا توضأت فاسبغ
 الوضوء وتحليل بين الاصابع وصارف الامر قدم نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشرب لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في البسوط قول أبي يوسف كما في البرهان
 انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الأسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله
 مطلقا يتعلق بتحليل الاصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل
 الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن المخبر ورد كذلك فإلله
 أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقا لسنة مقصودة وافاد الحلي انه جاء من رواية ابن ماجه التحليل بالمختصر
 اما كونه خنصر اليسرى او من أسفل فإلله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية
 تحليل الاصابع واللحية فقوله اما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله أو من أسفل
 يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبدا بخنصر رجلاه اليمنى) الظاهر ان الفاء تفسيرية وفي جعلها عاطفة
 فكاف قيل وفيه ان البداءة بالخنصر مقارن للتحليل لا متعقب له مجوى (قوله وتسلت الغسل)
 لكن الأولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق
 لكن صح في المراج انهما سنتان أي ان كلام الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل
 الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منهما فظهر وجه المغايرة (قوله أي نية رفع الحدث)
 أشار به إلى ان ضمير راجع للوضوء بمعنى رفع الحدث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومصح

وغلطه مثل غلط المختصر وطوله مقدار
 الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال
 وجوده فاذا فقد يعالج بالاصابع
 واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
 ان السواك سنة قبل الوضوء وفي
 التحفة انه حال المضمضة كذا في شرح
 الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه)
 ثلاثا (و) غسل داخل (انفه) ثلاثا
 (بياه) جد يده وقوله بياه متعلق بالغفم
 والأنف وقال الشافعي يأخذ كفا
 من الماء يتضمض ببعضها ويستنشق
 بالماء كذلك ثم يحد المضمضة
 وثلاثا كذلك جميع الغفم والمبالغة
 استيعاب الماء جميع الغفم والمبالغة
 فيه ان يصل الماء إلى رأس حلقه
 وحد الاستنشاق ان يصل الماء إلى
 المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن
 كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل
 محته واصابعه) من جهة الأسفل
 من القاع أي أصابع يديه ورجليه وقيل
 تحليل أصابع الرجل وقيل تحليل
 اللحية سنة عند أبي يوسف وجائز
 عندهما أي لو فعل لا يبدع أي
 لا يندب إلى البدعة ثم طريق التحليل
 ان يخل بخنصر يده اليسرى فيبدا
 بخنصر رجلاه اليمنى ويختم بخنصر رجلاه
 اليسرى كذا في القنية (و) سنته
 (تسلت الغسل ونيتة) أي نية رفع
 الحدث أو بوجه الصلاة

البعض حموى وهو مأخوذ من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة ارفع
المحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة لا فاعل أى نية
التوضي بقى ان يقال هذا النية من السنن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا امامى جهة
كونه عبادة مأمورا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق من ان كمالها بان ان التحقيق ان الوضوء
المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ فاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لم اره شاهدا نقلها لا من قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول مصابة منه وعملها
على ما في النهر عند غسل الوجه ويخالفه ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
لنفس ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالية ولم يقل
النية كما قال غيره اشارة الى ان عملها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستدعيها الى غسل
الوجه الذي هو اول اركانها هذا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
(فسروع) النية في التوضؤ بذكر الحمار أو بنيذ القمر شرط بحر عن شرح المجمع والتلفظ بالنية مندوب
والاصح ان الوضوء الخالص عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى
الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعلنا بخلاف التيم لان النية مأمور بها فيه لتو له
على ما في قهيموا صعيدا طيبا الى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل
على المقاصد أو على حذف مضاف أى كمالها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولسان
عمران حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والحجيرة والتيم زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)
عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادب وفي الخلاصة الثلاث يمسح بدعة وقال البعض
لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في السكا في الثلاث يعني يمسح يديه من الغسل ولو بدله به كره
فيكون اذا قر به منه كذا في الحلي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليحقوق
باشا حموى قال شيخنا حاصله كافي الدرر بعل الزبلي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مادام في العضوة قد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجب في الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يتوعد جميع الرأس ثم يمسح اذنيه
باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الابدال الطريق زبلي (قوله
ثم يمسح الفودين) الفودين مظهر شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله يمسح اذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذن من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ انه اذا اقتصر على مسح الاذن اجزاه عن فرض مسح
الرأس لان كون الاذن من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبتت بنص الكتاب وما ثبت
بالكتاب لا يتأذى بما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ماسها ببل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته الترتيب المنصوص) قال في ايضاح الاصلاح
أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المنصوص بفعله
حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانهما علو عن
لدلالة عليه عندنا فان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بلى لكن الترتيب في الذكر
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يمسك الخائف به بل تمسك بحرف الغاء ورد عليه بأنها داخله
في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع الماء الجزائية
للتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته
(مسح كل رأسه مرة) واحدة على
سبيل الاستيعاب والثلاث يمسح
مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح
ثلاثا يابا خفيفة رجاء الله وكيفيته
رواية عن أبي حنيفة يديه ويضع
ان يبل كفيه واصابع من كل كف على
بطون ثلاثة أصابع من كل سبابتين
مقدم الرأس ويعزل السبابتين
والا يها من ويجب في الفودين يبا من
الى مؤخر الرأس ثم يمسح اذنيه
اربعين (و) سنته مسح (أذنيه
بمائه) أي بماء الرأس وقال الشافعي
رجاء الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
بماء جدد يذوقه بالماء يده حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذن يبا من
الابهامين وباطن الاذن يبا من
السبابتين حتى يصير ماسها ببل لم
يصير مستعملا وادخال الاصابع في
مناخ الاذن ادب وليس بسنة هو
المشهور كذا في المحيط (و) سنته
(الترتيب المنصوص) أي

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السبي قال ابد وايماء الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصاب الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوى
ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ معنى الابراد على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست ناصية قال المحوى واعم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعلى وهو ليس بمربى (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
انا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فلو وجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الفاء للتعقيب ومن اجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة
والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الفاء كالشيء الواحد فادت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اى الموالاة) يخبر
به الى ان الولاء اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا يتحقق الموالاة الا بعد
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يحجب العضو الاول) اى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم
العذر حتى لو فنى ماؤه فذهب لطالبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الولاء فرض) لانه
عليه السلام وانطب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذال يدل على الولاء (قوله
ومستحبه الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
السلام مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب اهم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب والاولى ما عليه
الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سمى مستحبا لان الشارع يحبه ومندوب لان الشارع بين ثوابه من نذب الميت وهو
تعدد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وتطوعا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله
نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر من الاهل في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للبالغة
كضروب الابلغ من ضارب أو اسم آله لما يتطهر به كسجود وبرود وسنن لما يتشهر به او يتبرده او
يستن به وبالفعل والميراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية لا بتكاف وهو اعنى المضموم
كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضعها يظهر بضمها الا غير انتهى (قوله اى البداءة بالميامن) ذكر
في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعنى بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اى
البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا واما معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو ان ذهاب ذات اليمين كما في
القاموس والميامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان
وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في السيدين والرجلين ولو مسح الاذنين والخدين وهى من
مسائل الامتحان فيلزم ان لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان بلله لم يصرم مستعملا) اى
بلل ظاهر يديه ومفهومه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك جوى ثم اقتضاه على ما ذكر
يقتضى بحسب الظاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزان الى نصف وستين منها
استقبالى القبلة وذلك اعضاءه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة ضماخ اذنيه عند مسحهما وتقديعه
على الوقت لغير المذكور وهذه اخذت المسائل الثلاثة التي انفصل فيها الفصل من الفرض الثانية ابراء

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولا
بوجهه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجليه
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
فرض (و) سنته (الولاء) اى
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
سبيل التعاقب بحيث لا يحجب العضو
الاول وقال مالك الولاء فرض
(ومستحبه) اى مستحب الوضوء
(التيامن) اى البداءة بالميامن (و)
مستحبه (مصح رقبته) بظاهر الدين
لان بلله لم يصرم مستعملا

المعسر أفضل من انظاره الثالثة البدن بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو وسعا وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا فترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الاحتاجة تقوته
والجلوس في مكان مرتفع فخر زاعن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب من الماء المستعمل
كما ذكره السكال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتمجئة عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعمده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائما وقاعدا وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يسرا والتمسح بمنديل وعدم نفخ يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه فخر بماء النهر او المملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديدا بماء واحد مندوب او مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمة اوفى المسجد الا في اثناء او موضع اهد لذلك والقاء النخامة والامتناع في الماء
السكر من التنوير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما عمله الغسل وما سبق من
قوله وتقديعه على الوقت لغير المعذور قال المحلي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وفعله والدعاء بالوارد قال الهندى وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكمة في ان الرجل يشير بسبائه الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من اولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهة الى كتفه
الايمان بقدرته الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبائه ولما انتهى الى رأس سبائه رفع آدم سبائه
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادول وهذا سميت سبائه لانها سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما فنسى فليس تقى واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبي لا لمردين وفي الفتاوى الغيائية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخصي
للساغر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت الى فيها فقطعت له لتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرحمة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وعن
ابن عمر قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغشى ونشرب ونحن قيام حلي على
المنية (قوله أدب) مرادف للتعصب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الخ) لما فرغ من الفرائض ومكملاتها
شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا يخفى أن رافع الشيء يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك كشف
الرمز (قوله نروج نجس) لا يقال ان المحدث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه له لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيلدون ولا تنافي بينهما منية ولم يقل نجس خارج ايماء الى ان الناقض انما هو
المخروج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذا الانسان ملو بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اصل انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والمختار انه مستحب وفي
رواية المحيط كان القصة ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنشد أكثر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومسح الحلقوم بدعة (وينقضه خروج
نجس

أن الناقض انما هو التجسس الخارج لا خروجه المخرج عن كون التجسس مؤثرا للنقض مع ان الفسد هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما مر من نهر ولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الاجاز خروج (قوله بالفتح) فهو حيثئذ اسم لعين التجسس وبالكسر لما لا يكون ظاهرا فهو أعم وحيثئذ فيصح ضبطه في المختصر به ما غير ان الفتح البقي لانه لا واية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لفة نهر (قوله أي من المتوضي) أشار الى الاحتراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضي حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو الشارح با كبر من زيادة الحى للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذا لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الا لو وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهر تهليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان الخارج حدثا الحى فيقيد انه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعمم في محل الخروج (قوله من السيلين) لتوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصة الذكرو لوزنزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على المجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كالتهصبه زيلبي وأجيب كما في النهر بأن الراجح وجوبه الا ان المعتد بخلافه المخرج قال البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض له دم انفكا كنه بلة وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده اعتبرت البلة حتى لا يفسد وضوءه في أصبح الر وايتين والخنثى المشكل اذا انضح كان الفرج الآخر بمنزلة الفرج لا ينتقض الخارج منه ما لم يسلم جزم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على ايجاب الوضوء عليه يعنى وان لم يسلم الا ان الذى ينبغى التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلط سيلها يندب لها الوضوء من الرمي وعن محمد يجب احتياطا ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحمل ولا يحل وطؤها الا ان يمكنه الا تيان في القبل بلا تعد الخ والقلفة بالتعاف المنقومة بنقطتين والغلفة بالغين المججمة الجملدة التي يقطعها الختان من غلاف رأس الذكرو منه الا قلف والاغلف الذى لم يحنن كذا في المغرب والبلة بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أى السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساوى انتقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزاً ورأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا يلبي وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه ملته وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينتقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا يخطط شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسح أيضاً ثم رأيت في حاشية نوح افندى مانصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية بسنى ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهرانه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينتقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعنى ابن كمال باشا في تفسير ما يطهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل أو بالمسح عند عدم العذر الشرعى ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذى سقط عنه حكم التطهير بهذرا انتهى قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أى من المتوضي مطلقا
سواء خرج من السيلين أو غيرهما
وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد
 ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس المخرج فظهر به قبح أو ضوه ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ والمراد
 من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الخارج كلما خرج ولو تر كلسال نقض فالتقص بصورة الفصد
 كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلو وينحدر ويرى ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن
 محمد انه يكفي أن يصير أكبر من رأس المخرج ووجهه في الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه أن هذا
 رواية عن محمد وان قوله كقولهم ما في الزيلعي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس المخرج ما لم ينحدر لا ينقض
 لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو لم يصبه رمد أو عشم أو غيب والدمع منها
 يسيل يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيحاً أو صديداً قال في البحر ومقتضى التعليل انه أمر ندب
 وأقول ممنوع اذا الامر لا لوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت
 عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من انه لو مسح
 الخارج كلما خرج ولو تر كلسال نقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما
 في البحر من الذخيرة والغرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعشم ضيف الرؤية
 مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعشى وقد عشم المرأة عشا ورمد الرجل بالكسر يرمد رمداً
 هاجت عينه فهو رمد أو رمدوا رمد الله عينه فهي رمدة صحاح (قوله خلافاً لفر) فزفر لا يشترط السيلان
 أصلاً قياساً على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن
 يكون سائلاً (قوله سواء كان الخارج معتاد الخ) ظاهره انه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه
 صرح بعضهم ولا ياباه التمسيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوط وهو غير السيلان
 والاولى جعله تعميماً في الخارج مطلقاً ولو من السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة
 اشتراط السيلان في شرط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديد المخرج كما في المغرب
 ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدرا الشريعة أن
 الانسان اذا عصر قرحة فقبجاً وزا المخرج وكان بحال لم يعصر لم يتجاوز لم ينقض وضوءه وبه صرح الزيلعي
 وغيره وعلمه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو مصه بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في انه مخرج
 لا خارج بنفسه لكن في المحيط لومصت العلقه عضواً انسان حتى امتلأت من دمه انتقض لانه تجاوز وقد
 اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلة كما
 سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر
 وبالا انتقاض في المص موافقاً لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقبل به فعليه بالنقل المعتمد
 الصريح جوى عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعي وغيره مبنى
 على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبنى على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدر عن
 البرازيه انه المختار لان في الاخراج خروجاً فصراً كالفسد وفي الفتح عن الكافي انه الأصح واعتقده القهستاني
 وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتسكون الفتوى عليه
 والمحصل ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضاً في المص والقائل بالنقض في المص يقول
 به أيضاً في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما وعدمه في الآخر حتى
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحدوا اذا كان كذلك خفاء الحمزة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
 الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج
 بواسطة شئ وليس شئ آخر يتفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
 مدعي انه مجرد رشح وما أورده من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائسته
 ذكر آخر تفصيلاً لا محمله انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب وان كان

نحو لافا زفر سواء كان الخارج
 معتاداً كالدم والقيح والصديد وغيره
 معتاد كدم الاستحاضة

الخارج من المحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناقضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رده عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله إن كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وإن لم يسلب بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفروق بين الخارج والمخرج ثم اتى رأيت العلامة الشيخ عبد الغنى النابلسي نقل عن النبايع شرح القدوري أن الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذکر أن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لخزانة الفتاوى أنه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة المحلوى أن في هذا القول توسعة لمن كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر أنه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والمحصل أن مسألة النقطة مختلف فيها وعدم النقض رواية كما ذكرناه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كى المحصة وإن ما يخرج منها لا ينقض وإن تجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير إذا كان ماء صافيا وعزى للكافي أن النقطة بفتح النون وكسرها الجدرى أو ما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم أو قيح أو صديد فإنه ناقض إذا وجد السيلان بأن تجاوزا لعصاة ولا لم ينقض مادامت المحصة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصاة وإن امتلأت دما أو قيحا لم يسلب من حول العصاة أو ينفذ منها دم أو قيح مائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكطهروا ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكرنا أيضا ما نصه لرحل العصاة وأخرج الورقة والحرقه فوجد دم أو لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي أن يصير معذورا إذا كان وضوءه للمحصنة ضروريا بأن كان تركها يضره الخ وهذا وإن أطلقه يجعل على ما إذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك نصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشا أو حتى أو جبروا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاصحاب بخلاف المائض الخ أى حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذه مجزئه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقاء يقال ليس النقض بالفصادة والمجامة ومصعلقة من قبيل ما يفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج لأن النقض بهما متفق عليه بقيد وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقطت ولم يسلب شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم أن ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا أن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضا في المصعجول على ما إذا كان بحال لو سقطت العلقه لا يوجد السيلان قلت وإذا علم النقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكذا ينقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان به وترك العصر في القرحة وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزيلعي القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقض لادونه ونظريه في البحر بأنهم لا يخرجان إلا من علة فالظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن وتعبه في النهي بجواز أن يكون القيح الخارج من الأذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالمحصنة ممنوع وقد جزم المحمداى بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والبدى واختلفوا في عرق مدمن الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثا لذكره ولأن ترك موضع أصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار العصاة وصدور التابعين ولأن خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع

وعند الشافعي الخارج من غيب السيلين لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد التمرع بالاعتصاف على الاعضاء الاربع في السيليين للخرج لتكرار ما يخرج منه فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي في غير الا ترى ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكركه في هذا الحديث زيلبي وقوله وصدور التابعين أي كارههم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا ينقضه) والحجة عليه ماتلونا وماروينا وقوله صلى الله عليه وسلم للتحاضة توفى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بعتاد زيلبي (قوله ليس بمجرى على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذكرك على تسليم انها ریح ليست منبعثة عن النجاسة والريح بمعنى الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في التهر بقوله على تسليم انها ریح اذا علمت هذا ظاهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يراد عليه او كان منبعثا عنه (قوله اذا ریح الخارج من القبل أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها شر بلاية عن التبيين وتعبه شيخنا بأن ما في التبيين نظريه في البحر بأن المحدادى حكى الاجماع على النقض بالدودة الخارجة من قبلها المخ والمحصل ان الوضوء ينقض بالدودة الخارجة من الدبر والذكرك والفرج بجرع النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقضه في) (قوله عليه السلام اذا قام احدكم في صلاته او قلص فلينصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وفي حديث آخر من قام او رصف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ورصف من باي قتل ونفع ورصف بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والقي مصدر قام والاصل قياما تحركت العين وانفتح ما قبلها قلبت الفاء اصل مضارع يقيأ بوزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن الصحيح قبلها وقلبته كسرة لمناسبة الياء التي سكنت بعد نقل حركتها واقرده بالذكرك وان كان داخل في عموم قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلان في غير السيليين فستفاد من الخروج نهرو قد اشار به الى الجواب عما عساه يقال كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيليين بالذكرك ايضا لانه يخالف الخارج منهم في اشتراط السيلان لسكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان الخروج يوجد منفكاعنه لتحقيقه بمجرد الظهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم بخرج منه) هذه رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيلبي ورجح في الينابيع ان لا يقدر على امساكه نهرو قيل ان منع الكلام فهو ملؤه والا لا وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يماز الفم حموى عن الكمال قال تاج الشريعة وقيل الصحيح ان يشغل اكثر من نصف الفم وهو اختيار شمس الائمة (قوله وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم) لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من الفم ملء الفم او دونه واجب بان مارواه زفر يحمل على الملء اذا قلص مصدر قلص اذا قام ملء الفم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه السلام قال فلم يتوضأ يحمل على مادونه اذا الاصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب جامع الفصولين (قوله ولو كان القى مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولى من جعله في النهر الضمير المستتر في كان به وود على الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط ويقال لها الصفراء وقد يراد بالمرة ما يقابل الصفراء والاخلط اربعة كما نقله الحموي عن البيهقي الدم والمرة الصفراء والمرة السوداء والبلغم (قوله او علقا) وانما اعتبر في العلق ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت زيلبي (قوله اي دماغا غليظا) وهو ما اشتدت حرته وجد قدي بكونه غليظا لانه لو كان سائلا لنقض وان قل واعتبره محمد بالقى ورجحه في الوجيز والخلاف في المساعدة من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند مالك غير المتأدلا ينقضه قوله
خروج نجس ليس بمجرى على عمومه
اذا ریح الخارج من القبل أو الذكرك
ليس بناقض (و) ينقضه (في) ملء
فاه) أي هم التوضي وهو ان يكون
بحيث لو لم يتكلم بخرج منه وقال
الشافعي القى لا ينقض أصلا وقال زفر
لا يشترط فيه ملء الفم (ولو) كان
القي (مرة أو علقا) أي دماغا غليظا (أو)
طعاما أو ماء مطلقا

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعاً بحدف لفظة غير دل عليه كلام الزبلي وعبارته ولو
 قادم ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلول ومن صبي ساعة ارتضاه هو الصحيح لمخالطة النجاسة
 ذكره المحلي ولو هو في المرى فلا نقض اتفاقاً كقوله اودود كثير لطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطلقاً به يبقى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كقوله من خروا لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة
 لا بالجاويزة در وفي البحر بنيني على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صعد من الجوف فان كان أصفر
 او منتناً يلحق بالقي وهو مختار اني نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل التي هو على هذا الوار تضع الصبي فقام من ساعته كان طاهراً
 وهو المختار كذا في المجتبى وفيه ايضا قاطعاً ما اوما فلا يصح انه لا يمنع ما لم ينقض وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعبر عن اشكال اذا خلاص لا تعارض نهر اى لا خلاص بين الائمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء الفم وبمادونه مادونه انتهى اى والمتصل بمادون الفاحش مادون
 ملء الفم (قوله لا بلغم) اى البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطاً بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعاً زبلي يعني اذا كان ملء الفم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من
 رأسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محللاً للنجاسة نظر جوى عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه ملء الفم) لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولانه
 نجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها وله انه لزج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالوقاء بصاقاً زبلي وما يتصل به من التي قليل واذا خرج قلت لزوجه
 وزادت بالموازم فقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا نقض في الصاعد ايضا نعم
 الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة الخطاط لا تجوز صلاته
 عنده ان غش وحكى في كراهة البرازية ان الصلاة عليه مكرهه عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلى معظم والصلاة عليه لا تعظيم فيها نهر والزوجة كيفية تقتضي سهولة الشك مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كما في المصطفى والمنشأة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ يس وفي الصحاح لزج الشيء
 اذا غط وتعدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين مجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب والمساوى الا حراً ناقص فعلي هذا الفرق في اعتبار
 القلبية بين الحارج من الفم والجوف والمحصل ان الحارج من الفم تعتبر فيه القلبية اتفاقاً فان كانت
 القلبية للبراق لم ينقض والانقض واختلفت الرواية في الحارج من الجوف ففي رواية ينقض وان غلب
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقض ولهذا تعقب
 في النهر ان زبلي فقال ما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا ينقض اذا غلب البراق كما في الحارج من الفم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والبنابيع والمضمرات فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين وانه لما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاروى القدسي مرجحاً رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزى قائلًا ووجه الفرق متمثل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الفم وغلب عليه البراق ما سال من محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغم) عطف على مرة
 اى لا ينقضه مطلقاً سواء غلب
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملا
 الفم ولا وقال ابو يوسف ينقض ان
 ارتقى من جوفه ملء الفم (او دماغاً غلب
 عليه البراق) عطف على بلغم

سبله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل بلحقه حكم التطهير فسقط اعتراضه في النهر على الزيلعي لما علمت من أن الراجح النقض بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان مغلوبا بالبراق الغالب عليه شيخنا (قوله وان خرج بقوة نفسه يتقضه الخ) بأن خرج مع الريق غير مختزج به شيخنا (قوله وقال محمد مل الغم شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقض به كونه مل الغم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائدة) المل بالفتح مصدر ملات الانا موبيا لكسر اسم ما يأخذه الانا اذ المتلا كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني نوح افندي (قوله وان برق فخرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الغم ان ملا الغم نقض وان خرج من الاذن لا يتقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع التجاسة بصر (قوله فان غلبه البراق لا يتقض الخ) ظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الغم وهو خلاف الراجح كما سبق الا ان يعمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم يتقض) وللقبح كالدمل والاختلاط بالخطا كالبراق وكذا يتقضه علقه مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان كان كبير الا انه حيث يخرج منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا يتقض كبعض وذياب كما في الحانية لعدم الدم المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) أي متفرقة التي منفرقة من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي متفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماعى فلا يتقاس كشف الرمز (قوله وهو الغنيان مثلا) قال مثلا لان الغالب انه لا سبب لتي سوى الغنيان وقد يكون بفحوض وتتكيس بعد امتلاء المعدة غني (قوله من الغنيان) ضبطه المحوى بالغني المجبة مع الفتح والثاء المثناة والياء المثناة التحتية وضم الغني وسكون الثاء ايضا حيث النفس من غنت نفسه أي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في الصحاح والمراد هنا ما حدث في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس التن المكروه انتهى (قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا لا قائل بأن اتحاد المجلس سبب حموى وهذا منه نقل لكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو الغنيان عند محمد والمسئلة رباعية ففي واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق وهي ما لو قام ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متحد وفي واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي ما لو تفرق قيوه ولم يقدما معا وفي ثنتين يظهر فيه اثمرة الخلاف الاولى ما لو تفرق التي والسبب وهو الغنيان متحد دون المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فنعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ) وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي رجل نزع خاتم من اصبع فأنتم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعاده لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقتضيه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام في آخر فرده اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لا اختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل شرعا لاية (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يحتوي عليه المجلس وهذا يفيد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس به عمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند أبي يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد) لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب بحر عن كافي المصنف (قوله ويتقضه نوم مضطجع) شروع في الكلام على الناقض المحكمي بناء على ان عنه ليس بناقض بل ما لا يخلو عنه التائم وقيل عنه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا راجع الاول في السراج الوهاج وبه جزم الزيلعي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهر وينبغي أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن به اغفلت ريج ثم الاضطجاع يحتمل أن يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه وان خرج بقوة نفسه يتقضه ولو كان مغلوبا وقال محمد مل الغم شرط كان مغلوبا فخرج من براقه دم فان غلبه البراق لا يتقض وان غلب الدم يتقض اما اذا استويا فيقضى احتياطا وكذا المحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم مخلوط بالبراق ذكره الزاهد العتابي في جوامع الفقه (والسبب) أي سبب التي (يجمع متفرقه) يعني اذا كان التي متفرقا ولو جمع يصير مل الغم يجمع ان اتحاد السبب وهو الغنيان مثلا فان قام ثانيا وثالثا قبل سكون النفس من الغنيان الاول كان السبب مقصدا فيجمع وان قام بعده وكان مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء كان السبب مختلفا او لا والاصح قول محمد (و) يتقضه (نوم مضطجع) الاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال مضطجع الرجل أي وضع جنبه يقال مضطجع مضطجعا كذا في المغرب والصحاح (ومتورك) التورك الاتكاء على احد وركبيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب

النهار بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلقي والمنكب بمر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة من الارض فم المستلقي والمنكب وكان المحامل على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المضطجع يوجب النقض فم المريض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشبهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيجان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان ~~كان~~ لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو وتصريح بمختر زالقيد (قوله أو ساجدا) أطلقه فم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصحيح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فيقتضي كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعمد أولا وهو ظاهر الرواية وفي الحاشية لو تعمد في السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أومع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايلة المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تتمة) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عتي تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرموز مقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لالا حترار عن بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعلة لا ينقض كنوم الانبياء وهل ينقض انماؤهم وغشيم ظاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا نقض من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تنري باللام وقول القهستاني ولا نقض من الانبياء يستثنى منها لا غشاء والغشي بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانماؤهم وغشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لماعدا الانبياء والغشي والاعشاء والاعشاء هو الغشي الذي استرخت المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه مجمل على التام الذي استرخت مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخي مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قد رما بين العشاءين طويل (قوله وينقضه اغشاء) هو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا صحح الاغشاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشي) نظريه السيد المحمدي ولم يبين وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس لا اعم بالانحصار لان الغشي نوع من الاغشاء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بان نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا الى شيء بحيث لو أزيل لسقط فهو وضوء على ما هو المختار وقال الشافعي النوم ينقض الا النوم قاعدا معك مقعده من الارض وقال مالك ان طال النوم قاعدا نقض كذا في شرح نظم الوا في (و) ينقضه (اغشاء) وهو الغشي بضم الغين المجهمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء فلو قال ومنه الغشي كما في الدر لكان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان الغنة غير ناقصة وبه صرح في النهر بحكمهم على
 العداة بالهبة معه وان لم يكن مكافيا بها لا محاق ما لصبي لان عقله قد زال وفسره كما في النهر بخلط
 الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وجمع
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول ليس بلازم) هو للامام الاعظم وقالاهوان
 يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتقييد بالاكثر فيريد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد روي عن ابي حنيفة في النقص
 والايان والمحدثين وقال ولم ارق كلامهم النقص بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زواله انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكما
 صلاة كاملة ولو ايماء او سجود سهو فتتقضى قهقهة الباني بعده وفي احدى الروايتين كما في الدراية وبه
 جزم الزيلعي وفيه الروى الباني المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام
 اليها فيلغز ويقال أى قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقصة واذا صدرت خارجا فانها تنقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه
 محذورا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح انتقض بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه محذورا في الصلاة الى أن يسلم بنفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه محذورا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
 انتقض وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعنى ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقصة انما الناقص صدور ما لانه الذي حصلت به الجناية بقرينة التقييد
 في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقصة لاستوى فيها البالغ وغيره فقول السيد المحمدي وعبرة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعنى لانها تستعمل عند المحققين في الامر
 الموهوم بخلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه بجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
 وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالبع وقد حكى في السراج الاجماع على عدم النقص به في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا أقوال ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
 حدثا لاستوى فيها حالة الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى
 الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
 والقياس بقبلة المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة
 ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بجن ضحك المخلفاء الراشدين ولا
 العشرة المبشرين ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث او المناقبات
 او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
 وتركوك قائما فانه لم يتركه كإزالة الصلاة بالهوى وكذا المراد بالبئر بئر حفر لا لجل المطر عند باب المسجد
 زيلعي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا
 يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الواو الجمية وهو المختار بحر
 ورجح الزيلعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته ووضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة
 فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فللنقص به (قوله لا تبطل طهارة الاغتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المناجيج في شرح
 المدسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعة ثمانية قال ان
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 وضوؤه وهذا المحذول ليس بلازم بل
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره شمس
 الأئمة المحمدي في رجه الله وهو الصحيح
 (و) ينقضه (قوله مصل بالغ) يعنى
 ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
 لا ينقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السباين وانما قيد بالبالغ
 لانهم انما صاروا حدثا لكونهم اجنبية
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يوصف بالجنابة فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة النائم في الصلاة
 حدثا في الصحيح اسقوط معنى الجنابة
 بالنوم وانما يصحتر عن قهقهة النائم
 للندرة قال شهاب بن اوس اذا نام في
 صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة نفس صلاته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفى الفتية عبد الواحد وقال
 الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته
 ووضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاغتسال

ابتل الطرف الداخل حيث لا يتنقض فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره
 ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتشى ان رابه
 الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابه قدر ما يصل * باسوري خرج دبره ان أدخله يسده انتقض وان
 دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا
 * يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالاكس أخذ باليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله
 المتيم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى
 خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضو أو شك في تيمينه غسل رجله اليسرى لانه
 آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضا على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضا على القاعدة
 ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وجعل محلها حيث يظهر بغسل أى طرف منه كما في الاشياء
 لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطرأ الا بغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره
 فليتوضأ ولما حديث قيس هل هو اذ بضعة منك قال الترمذي هذا احسن شئ في هذا الباب وحديث
 بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر
 ولا تكاح الا بولي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم يعلم احدا من الصحابة افاقي بالوضوء منه غير ابن عمر
 وقد خالفه أكثرهم عني والبضعة بفتح الواحدة القطعة من اللحم بحر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان
 يكون عطف على جملة فرض الوضوء أو استئنافا وما في الشرب لالية من ان الفرض مصدر عني المفروض
 لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والماعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
 المنقولات الشرعية قاله العلامة سرى الدين متعقبا به العناية أى انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو
 التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يفوت الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به ازا ما الخ تقول
 أحييت ابن زيدان زمان اتياه أو مكان اتياه وتقول رجل عدل أى عادل وأراد بالفرض ما يعي
 العمل وبالفعل المفروض كما في المجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فيه وانفه في المسنون بحر يعنى
 عدم فرضيتهما فيه والا فها مشروط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعي العمل أى فليس المراد
 بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أقصم على ما نقل عن النواوي لكن
 ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر ووجه ان مضموم العين اسم مصدر
 الاغتسال ومفتوحها مصدر الثلاثي المجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
 غسل تمام الجسد واسم اللاء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا انتهى
 (قوله غسل فيه وانفه) الامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو
 تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يعذر أو تيسر ساقط وقد احتراز بالاطهر
 في الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعم انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا
 درية يقرأه بالاطهار وما ذاك الا تحرمانه من العربية وقد عني به صاحب النهاية وشارح الجمع
 والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء
 المشددة أمر من باب التفعّل أصله تطهر واقلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في
 المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لانهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق
 بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذرا ومعمرو يقال في المصدر اطهر بكسر الهمزة
 وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
 البدن فقد سهأ قبله نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقل في الامر اطهر وابتكر الماء مخففة وفتح
 الهامع التشديد عني كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغني بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر باطن
 الكف او مس بشرة المرأة يتقض وقال
 مالك تشترط الشهوة (وفرض
 الغسل غسل فيه وانفه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر بإسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الميم مشددة قلبنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصلا لا يكفيه
 وان شرب عباء كفاه وان كان بلاجم على ما هو الاصح خلافا لما في الواقعات حيث اشترط المجمع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المجمع شرط فيها أي المضمضة والاصح لا مكان
 الاحتياط هو الخروج عن المهددة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المجمع أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المجمع خارج عن المهددة بيقين بخلاف غيره وتعقبه شيخنا بأن وجه كون المجمع أحوط هو قوله قد قيل ان
 المجمع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المجمع لا يكون شرط فيها يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط الخروج عن المجنابة بيقين وان لم يجمع بناء على الاصح فادعاه من طغيان القلم
 ساقط والمجمع عبارة عن الرمي بالشئ تقول مخرج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مخرج ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحرق مخرج مخرج لذي يسيل لعابه والمجمع
 النافذة التي تدبر حتى تخرج الماء من حلقها والمجاجة والمجاجة الريق الذي تجمعه من فيك يقال المطر مجاج
 المزن والعسل مجاج النحل ومجاجة الشئ أيضا عصارته شيخنا عن المجوهرى (قوله خلافا للشافعي المجمع)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونفث الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وبما من الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بدخول الفم والأنف زيلحي والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري
 مجرى المصدر الذي هو الاجتناب عنية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توبعته ولو احقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور الاستنضاح وهو نضح
 الفرج بماء قليل لينفي عنه الوساوس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريبا بحيث لم يحيف البلل اما اذا كان بعيدا أو جف البلل ثم رأى بللا بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والمجمع جمع برجة بعضهم ما وهي عقد الاصابع وهو فاصلها ويلتحق
 بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافا جازا أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي
 المجمع العنانية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لكان أولى (قوله وبدنه) لوعبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داخلة في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كافي الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سريته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزأه عزمي وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم به مدرع القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضا درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجه كالشارب والحاجب وجميع اللحية اذ اخرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافا
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بدنه)

لا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغته مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومن وجهه
 الا ان ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن الارادة ~~ك~~ داخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكر الحنفى ان الاعشى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعله الصحيحة ان يقال انه يضره وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعشى انتهى والدرن اليابس في
 الانف كالمخبر الموضع والجحيم يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدفى ولو بقي على جسده خرير غوث
 او ونيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للجنب أن يذ كراهه تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض ففتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي الجنبية الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فاستحب له أن يغسل يديه وقامه وان ترك لأبأس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة والجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأقره في الفتح وتعقبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشهر بأنه ورد في الاحتلام أحاديث والمحال ان لم تنقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن أحاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهن وعندهن هذا وما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شئ من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لم يدل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم ان الجنب اذا أراد أن يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعقبه شيخنا بما ذكره
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فاولد منه ولد
 مجنون او مجتبل فلا يلومن الانفسه (فروع) نسي المضمضة او جزأ من بدنه فغسل ثم تدكر فلو نفل لم يعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال نساء تؤخره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يقيم ويصلي للجهره شرعا عن
 الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا ينبغي دروجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغلب فاذا نظروها اليه يكون الداعي من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لادلكه) أى البدن لانه مقم
 والمنفى الافتراض فلا ينافى انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سأتى عن أبي يوسف
 قالوا هو مستحب في المرة الاولى وخصت به لاسبقها (قوله في الاغتسال) حشو ومضرجى وجهه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييده به يوهم فرضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل للبالغة قلنا المأمور به هو
 التطهر وهو لا يتوقف على الدلك فن شرطه زاد على النص وهو نسخ زيلنى قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء بحصر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييده به يوهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهو رواية الامامى من أبي يوسف) يوافقهما في الجرح عن الفتح وبخلافه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فلهي للتكثير
 اما في الفعل كحوت أو في الفاعل كونت الابل أو في المفعول كغلت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة مونت ولا في باب واحد غلقت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه في البحر وازان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لادلكه أى لادلك البدن في
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرط وهو رواية الامامى عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونهت الابل اما اذا كان فيه تكثير
فحق قطعت الثوب فيحوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن المحاسب في شرح
المفصل واطهر من هذا القيل لانك تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه في النهربان اظهر وأمر من
تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب السكال فيها وجد
يخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
مطأوع فعل بالتشديد أمر بمطأوعه أفعى التطهر فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للبالغة سري الدين
أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل المجلدة للاقلق) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة
حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر من البدائع لا خرج في اتصال
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال
السكال ويدخله أي الماء القلفة استعجابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لا لكونه خلقة
انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلامسقة لا يجزئه تركه والا أجزاءه والى
هذا يشير كلام السكال (قوله سواء كان جنباً اولاً) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضاً
للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
فلا اشكال ولا مخالفة (قوله وسننه الخ) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا ينسب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقالوا ان
مكث في الماء المجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلاو يقاس ما لو توضأ في المحوض الكبير
أو وقف في المطر ولا بأس بالتمتع بالمندبل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي أن لا يتألف ويستقصي فيبقى أثر
الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستعجابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمندبل بعد
الغسل بحر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اذا
قد مران وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد ندب استقبال القبلة حيث لم يكن
مكشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سننه كسنن الوضوء سوى
الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانهما آلة التطهير وقيد به بعض المتأخرين بأن لا يكون على يده
نجاسة فان كانت بداً بالزأتم كما في المبسوط ولا ينافيه ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تقيد ترتيباً فهو قال
ابن السكال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يده عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظر فيه السيد المحوى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعدي بشرط فيه حلوله محل ان
والفعل وحينئذ يساوي المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في
جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل
البدن والنجاسة لانه مظنة ما يلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله
ونجاسة لو كانت على يده يعني عنه لانه لا يغسل الا لجلها وما في البحر من قوله ولا تقديم الغسل لم
يفحص كونه للنجاسة بل لما أولاه لو غسله في أثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والمخرج
من الخلاف مستحب تعقبه في النهربان الكلام في السنة لافي المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج
متنجساً غسله بعد غسل ما على يده من النجاسة المحاقلة بها وان كان طاهراً غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحاقلة بالبدن وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل المجلدة
للاقلق) وهو الاغلف الذي لم
يختن مطلقاً سواء كان جنباً اولاً
وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب
عليه غسل ما وراء المجلدة كذا في
الذخيرة (وسننه) أي سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداءً إلى رجليه
(وفرجه ونجاسته)

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالتها قبل الوضوء
والاغتسال هو السنة لثلاث اذ باقضة الماء فلا ينافي ان مطلق ازالته غير مقيد بمذاك كرفض أو يقال
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحكمية وأما الحقيقية فليست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مسنونا حيث قال قوله ويزيل النجاسة والمجلة امام معطوفة على
الفعلية فتسن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المعهود الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه لتقديمه غسل يديه فكان تصريحاً بمدلول لفظ
يتوضأ شرعاً بلا احتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال أراد به الاحتراز عن
قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومفاده أيضاً انه لا يؤخر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد
حينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانياً الا اذا كان بيدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما ما انما استحبوه
ليكون البدن والمختم باعضاء الوضوء وقالوا لتوضأ ولا يأتى به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلوة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب ان يتهنى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه عن المحلي حيث اشترط للاستحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافاً
اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اختلف المجلس فتزول المخالفة حينئذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان بيدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المفتى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى يدنه نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحمل ما في البحر من ان أكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقاً ولا يصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم تترك تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به هذه
الشافعي وبعض مشايخنا الطول الحجة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرية وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
بين الرويتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجمع الماء (فروع) انتفع من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كله فيه بحر واعلم ان عدم الضرر بحمول
على ما اذا لم يكن بيدنه خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كله فيه بحر واعلم ان عدم الضرر بحمول
ساواه الذي قطره فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلية في الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحميم والمجنبة وفصل في السراج في الحيض ينحس اذا انقطع لاقل من
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليها الاحتياجه الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر وبحر (قوله ثم
يفيض الماء على يدنه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در والطاهر ان ما في
الجواهر يفتي على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يأتى في الماء الجاري والافقد ورد النهي عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يفيض ضبطه شيخنا
بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً أو أي ثم الدالة على الترتيب
والترخي للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء نوح أفندي ومعنى يفيض أي
يسكب عيني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكوباً وتسكيباً وانسكاباً بمعنى ماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على يدنه ثم يتوضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجله فانه يؤخر غسلهما
الى وقت الفراغ من اجتماع الماء وهذا
اذا كان قدماه في مستقع الماء وان
كانتا على لوح أو حجر فلا (تم يفيض
الماء على يدنه ثلاثاً) فانه من السنن

وكيفيته أن يسد أجنكبه الايمن الخ) كذا صححه في الدرر والمحتجب وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحرو وبقي كيفية ثالثه لم أر من رجها وهي البداءة بالمنكب الايمن ثم الرأس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة الى وجوب غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة الخ ان التنوين في ضفيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذنا بلزوم نقض ضفيرة العلوى والتركي كما سيصرح به الشارح ووجهه في المعراج لعدم المخرج خافي العيني من ان العلوى والتركي لا ينقض للمخرج ممنوع (قوله ان بل اصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضفيرة بالبناء للمجهول ايضا ولا يتعين خلافا لربلي اذ لا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للفعل نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد واذا لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما ذكره البقاله من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والمهمز الضفيرة من الشعر اذا كانت مرسله فان كانت ملوية فهي عقيمة والجمع ذؤابات على لفظها وذوائب مصباح (قوله وهو قتل الشعر) أي ادخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلبي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المنصف لانه اذا لم يجب ايصال الماء الى الاثناء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا في النهر وفي الاولوية نظر (قوله وفي الذخيرة قال القفيه الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضمور اما المنقوض فلا وما في البهر من ان ظاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهرها (قوله هند مني) قال العيني والمني ماء أبيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو اغتسلت من جاع فخرج منها مني فان منها فعلها الغسل وان منه فلان نهر عن القفيه وهو فويل بمعنى مفعول من مني النطفة في الرحم قد ذفها وانحشورة كما في المختار ضد الرقة وقد خثر اللبن بالفتح يخثر بالضم خشورة وقال القراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذي دقق) اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشعل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما في الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله يعني من الظهر كما في الزيلبي ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في ضياء المحلوم دقق الماء دفقا صبه ودقق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فانه يقال دقق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دقق دفقا فانه بمعنى صبه صبا يخرج وعن الاول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق الى مني المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر ان المستدل بالآية كالفهستاني تبعنا لانني جلبي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها في الآية على وجه التغليب وعليه جرى الحموى فيه نظرو وجهه ان مني محبة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يتصل مع المجنابة) عليه عامة المشايخ قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال الحموى وفيه نظر ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان المجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام الاكل المجنابة والحيض والنفاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال في النهر وعليه القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماس من الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حذفت

وكيفيته ان يبدأ بمنكبه الايمن
ففيض الماء عليه ولا تأثم بمنكبه
الايسر كذلك ثم يفيض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض) المرأة (ضفيرة) ان بل اصلها
الضفيرة الذؤابة من الضفر وهو قتل
الشعر أي لو بلت المرأة في الاعتسال
اصل شعرها لم يجب عليها نقض
ضفرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وعن أبي خنيفة انها تبلى
ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عشرة وقيل
بقوله ان بل اصلها لانه ان لم يبل
أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
لان الرجل اذا ضفر شعر رأسه
كالعلوى والتركي يجب ايصال الماء
الى أثناء شعره احتياطا وفي الذخيرة
قال القفيه أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوضة الشعر يجب ايصاله الى أثناءه
احتياطا (وفرض) الغسل (عند)
خروج مني ذي دقق (و) ذي (شهوة)
وانما قال عند مني ولم يقل مني لان سبب
وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا
يجل فعله مع المجنابة عند عامة المشايخ
وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو حمل شيئا فسبه مني يجب
الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق
بقوله دقق وشهوة أي فرض الغسل
عند خروجه مني موصوف بالدقق والشهوة
عند انفصال المنى عن محله

الماء فاعتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبرا لمخلف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكري الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحتمل أيضا وان كانا في حادتين فقد ترك أصله وفي كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظرفيه المحوى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وإنما اشترط ماها عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفع مصدر المتعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للآزم بمعنى الدفع أي
الخروج والانفصال من مقرة وعليه يحمل كلامه فلا نظروا اختصار في العناية أن قوله عند انفصاله أي
من رأس الذكر فذكر مسئلة اجاعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الفسل عندهما
والأمر فيه سهل لكن أورد عليه في النهران قوله وشهوة حيث نذما لا حاجة اليه لاستلزام الدفع اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التزاما لا يوضح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظري شهوة فأنفصل
من مقرة فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وثرائب المرأة در (قوله يجب
الفسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل لأول ولا يجب لثاني حتى
يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الرية أو استحي وفي غيره على قولهما وفي الذخيرة الفقيه أبو الليث وخلف بن أيوب أخذ بقول
أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الفسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم اعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلي
حتى يغتسل في توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الفسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلي حتى يغتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالحاصل ان الفتوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قولهما كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الرية وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله للامن من الرية كذا حره شيخنا نعمة الله برحمته قال والمنصوري شرح
المسعودي للراسخ المحقق أبي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الفسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجر من الخانية وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفع والشهوة وانما لم يجب الفسل اجماعا اذ ابال أو نام أو مشى فخرج منه بقية المني ولم يكن ذكره
منتشرا لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاحها بعد الفسل الأول
قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لأن
المخطوطة والمخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت نائبا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كل رجل بحر وغير خاف انه انما قيد اغتسالها
نائبا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قد مناه (قوله لا يجب الفسل اجماعا)
لانه مدي وليس معنى لأن البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والاعتسال في غير حالة انتشار الذكر به يسقط قول السيد المحمدي في قول الشارح
لا يجب الفسل اجماعا نظرا فليراجع البحر انتهى وانظر هل المحكم فيما اذا خرج منه بقية المني بعد ما نام
أو مشى فاعتسل في حال انتشار الذكر كما حكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تقييده
بالحشفة جرى على الغالب لأن تغيب قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدرها حيث لا يجب الفسل الا بالانزال در وأطلق في وجوب الفسل بتغيب الحشفة فم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال المعبر عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفع والشهوة
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة أيضا كما
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تطهر
فيما اذا استمتع بالكف فلما انفصل المني
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه متى أو احتمل
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المني يجب الفسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقية
المني لا يجب الفسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الفسل عند غيبوبة
ما فوق الختان

مالو كان بمائل توجد معه الحرارة نهر وعدل من قوله والتقاء المحتانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد من وجد ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجد لذة الجماع أولا (قوله في قبل أودبر) أي محققين وبه يسقط ما قبل خص من اطلاقه المحتن المشكل حيث لا غسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره اذ لو غيبها في دبر نفسه لا غسل عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه أولى من الصغير والميتة في قصور الداعي نهر (قوله عليه ما) اما عند أبي يوسف ومحمد فلا نهسا وجب الحد الذي يحتاط في تركه فلان يجب الغسل أولى واما عنده فلان الاحتياط في الحد تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل بمجرد تغييب المحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جالس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاوزا المحتان المحتان وجب الغسل وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا ولا نه سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم الوجوب عليه مقيد بما اذا كان الفاعل آدميا فخرج مالو كان جنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة ما يتجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر الساء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يجامعها بقطعة ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لوجومعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت وتعيدها مصات ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها وصلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت البكر الخ يعني ولم تنزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغييب المحشفة ما لو زالت عذرتها وجب عليها بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حملت بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصولها الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله أي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود على الكل أي الى المني والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيلعي ثم وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكلفين تنويرا ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤثر به ابن عشر تأديا بدر (قوله والصغيرة التي لا يجامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستحي منهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن يجامع مثلها فيجب الغسل شربا لالبية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا ينتقض به الوضوء ايضا فلا يلزم الا غسل المذكور عن القهستاني (فرع) وطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمني وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال أي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونعاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طاهرة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة لعدم الاعتداد بالانقطاع قبل الانقطاع لانه لم يقدل لان الحدث السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما يحل الابه ولا ثمرة لهذا الاختلاف من جهة الاثم لا تفاهمهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأثم عند الكرخ وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا قال في البحر واترا الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر له أخرى

(في قبل أودبر عليه ما) أي على الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما غيبوبة المحشفة في البهية والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا يجب الغسل ما لم ينزل وذكر الاستيعاب في رحمه الله في الصغيرة يجب الغسل نزل أولم ينزل وانما قيد بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيما دونهما كالسرة والنمخذ فتوارت المحشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (حيض ونعاس) على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسلها كما فى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبيلها فلا تغسل اجماعا (قوله لامدى وودى) ذكرهما نفيما لما يقوله الامام أحمد فى روايته انه ما يوجب ان الغسل عناية أى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالتمس في ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لاجباب الوضوء لانه وجب بالبول السابق وأجيب كما فى النهر بأن فائده تظهر فيمن به سلس بول فالودى يتقضى وضوءه دون البول وفيمن توضع عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقض الى كل منهما ولهذا ذكر فى الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اهـ (تتمة) لا يجب الغسل بالمحقة أو ادخال اصبع ونحوه فى الدبر درر أو القبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبل ما ذكره نوح أفندى ونصه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم مختلف وفى وجوب الغسل والقضاء والمختار ان لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصل لا يصح ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيه من غالبية فيقام السبب مقام السبب دون الدبر لانهما انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة التجنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والسكر واسم لما يراه الناظر غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتلم كذا بخط شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلابل) اى بلا رؤية بلبل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاولوية شموله لما لو احتلت وعلمت بخروجه الى الفرج الخارج لزنها الفسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى عملية لا بصرية (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل عن شمس الائمة المحلوفى انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها وقال ابو حفص ان خرج الى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال المحلوفى وبه نأخذ حموى عن اخى جابى قال وفى البحر ما هو مثله فليراجع اهـ قال شيخنا ولوعزى للزبلى لكان أولى (قوله واما الحاملة الخ) علمه ان يلقى بأن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغيره خاف ان قوله واما الحاملة اذا نذرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر وجها لصاحب البحر ووجهه انه امان يعلم انه مذى أو ودى أو يتردد بين الاول والثانى أو بين الاول والثالث أو بين الثانى والثالث وعلى كل امان يتذكر الاحتلام أم لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه مذى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شك فى كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر أو شك فى انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شك فى انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما لا عند الثانى وقوله فى النهر اما لو شك فى انه واحد منهما بان شك فى كونه منيا أو مذى يعنى أوفى كونه منيا أو ودى كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى ستة الاولى علم انه مذى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه منيا أو مذى وتذكر الرابعة شك فى كونه منيا أو ودى وتذكر الخامسة شك فى كونه منيا أو ودى وتذكر فالتشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك فى كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بغير ما قبله فصورته وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك فى كونه منيا أو ودى وتذكر واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا أربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(الامدى) عطف على ملى أى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والامسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام بالابل (مطلقا سواء كان دجلا أو امرأة وقال محمد عليها الغسل احتلاما وبه كان يقى بعض المشايخ واما الحاملة اذا نذرت لذة الانزال يجب الغسل من غير بلبل واما من استيقظ فوجد على فراشه أو فخذيه بلبل وهو يشك كرا احتلام

الرواية عنه يزول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجمع
يحمل الكفى لم أظفربه وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان
يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بانه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لا يوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبد ان بمنزلة الجمعة لان فيه ما لا يجتمع فيسقط
الاغتسال دفعا للتأذي بالارائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفقه والجواب
كما في البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا قد
ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
الحسن ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
الصلاة للمنافاة (قوله ووجب الميث) أي بالاجماع كما في الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيجوز قيل يغسل
في ثيابه والاول اولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسيا في عن
الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعودوه واذا مات ان يحضره واذا لقيه ان
يسلم عليه واذا استنصحه ان ينصحه واذا عطس ان يشتمه زيلعي في كتاب القضاء (قوله منها ان يغسله) ليس
هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذا مات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر
الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذا مات ان يحضره لصدقه بالغسل وغيره من كل ما
تعلق بتجهيزه لمناسبة قول المصنف ووجب الميث (قوله وان أسلم جنباً) أوحائداً أو نفساً ولو بعد الانقطاع
على الاصح لبقاء الحديث المحكمي أو بلغ لا بالسنة بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم ترمأ أو أصابت
كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانها درواحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
والحيض وسيأتي ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان
التسامح مجاز لا قرينة عليه كما في حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
والانذب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
وهو قوله أي ووجب الغسل اذا جنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعسارة
المصنف تنقيد المقارنة فان قوله جنب حال من ضمير أسلم والحال وصف للمصنف قيد في العامل لكن
الذي عليه المحققون كما في الرضى والغنى عدم اشتراط متارئة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح جوى
(قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد المحمدي ان وجوب
الاغتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا للعراقيين بناء
على ان سبب الوجوب الجنابة والمجواب وجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
ما لا يحل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دواها بعد الاسلام كانتاها واما
انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن
الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الخروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قدوساً
وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
تعالى لا يكون مقبلاً السنة وعند
الحسن لا يكون مقبلاً (ووجب) الغسل
على المسكين (الميت) لقوله عليه
الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
غسله ستة مؤكدة وفي الوافي الغسل
بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
كونه (جنباً) أي ووجب الغسل اذا
أجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تزيد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للامام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه فغائده وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخراً من انهم عندنا مخاطبون باعتقادهم وجوب فيؤخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والعمالات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين بالاغتسال الخ لكان أوله لان قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله بالاغتسال لا يجب بالمجانبية) فيه انه قد قيل انه يجب بالمجانبية كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب جوي وفيه نظر لما تقدم من ان المجانبية مستدامة فلماذا حاكم انشائها فدعوى عدم القام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله بالاغتسال لا يجب بالمجانبية (قوله) والاندب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة وللجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحيامة وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر وان براد قلته وللشعاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرى الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بجر وكذا المغني عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا افرغ وظلته ورجح شديد لمن لبس ثوباً جديداً وروقه من ان يندب من غسل الميت ولا جل غسله ايضاً وانظر هل قوله للحيامة بمعنى انه يندب لاجلها أو بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للفاسل او المفعول لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا عم الحكم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير محزه (قوله بماء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قمره جسم لطيف سيال به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء وما ذاب من الثلج والبردان كان متقاطراً نهر وبما يعتقد به الملح لاءماء الملح أي المحاصل بذو بان الملح ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتطب الى طبيعة أخرى در رأى انقلب الى طبيعة غير ملائمة للثانية وهي طبيعة المحبة فيكون ماؤه بعد الذوبان كما الذهب والفضة بخلاف انجد اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبيع الماء واني أفندي (قوله وبماء العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه جري فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها ينبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً هم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وبما قصد تشميسه بلا كراهة در و قيل بكرة وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً وبما زعم بلا كراهة وعن أحمد يكره در (قوله والبحر) سمى بذلك اما للملوحة لقولهم ماء جري أي ملح فيختص بالملح أو لسهولة انبساطه ومنه ان فلانا البحر أي واسع المعروف أي اسكونه ماء كثيراً لا يختص به وعلى الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيبدان الكل من السماء والكرة في الاثبات وان خصت الاثبات في مقام الامتنان ثم وحيث شذفت القسم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالنزل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) وان غير طاهر أحد أوصافه) واصل بما قبله وهو باطلاً منه يتناول ما لو كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها بالاغتسال لا يجب بالمجانبية ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالصلاة أو نحوها وانا وجوبه بإرادة الصلاة جنب مسلم وهو عند إرادة الصلاة مستدامة لان صفة المجنبية مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسلت لا يقطع الاغتسال لانه لا استدامة للاقطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لاحقية ولا حكمافلا يلزمها الاغتسال كذا في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جنباً فالغسل مندوب (وتوضأ بماء السماء) بماء العين والبحر وان غير طاهر أحد أوصافه

العبرة في مخالطة الجماد لمدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجماد ببقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لا يطلق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته القدية وبأنه لا حث عليه بشربه فيها لو حلف لا يشرب ماءه وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشتراه لم يحجز وأجاب الهندي بأن لا نسلم ذلك وثالث سلم فلا يمان والو كالات مرجعهما العرف ولزوم القدية لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبغ به لم يحجز كنبذ تمر در عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو ان بمعنى أو والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في الزيلعي ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بما وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فأت وقد صرح انه عليه السلام اغتسل بما فيه أثر الجحش وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بما وسدر وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخيطى وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذبنا (قوله لكن المنقول عن الاساندة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع أوراق الشجر والاساندة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الإقامة بتأليف الميم مصدر مكث بضم الكاف وفحصها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قيل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يحجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحرو ونهر (فرع) التوضي من المحوض أفضل من البحر رغم الغلبة در وهذا يبتنى على مسئلة الجزء الذى لا يتجزأ وهو ما لو وقعت نجاسة في المحوض الكبير فانها تجسه عندهم وان قلت لانها لا تنتهى تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندها لا يتجسس البتة لثبوت الجزء الذى لا يتجزأ وهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذى لا يتجزأ أمخير لا يقبل القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته جوى ويمكن أن يقال انه استحال الى تن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهورات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله للأنذاه انتهى (قوله لا بقاء تغير بكثرة الاوراق) تصريح بما فهم من قوله سابقا وان غير طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح أن نقا من الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجويز الاساندة وما من قوله لا بقاء تغير بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذى وان صح معنى المدالا ان المنقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشى أخى جلي على صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو الظاهر ههنا لان المذكورات ليست بما مطلق ونظر فيه الجوى ووجه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق الكثيرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تتغير اوصافه) أى وان لم تزل رفته وعلاه في التبريز والاسم الماء عنه لخصه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه الجوى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوزه الاساندة الخ ووجه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا يالخص ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزيلعي على وجهه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعنى يجوز التوضي بها وان غير طاهر مطلقا سواء كان من جنس الارض أو لم يكن وقال الشافعي ان كان المغير من جنس الارض يجوز التوضي به وان لم يكن منه لا يجوز وان قال أحد اوصافه لا يجوز ان كان المغير شيئا طاهرا لكن المنقول كان المغير شيئا طاهرا كذا في أوراق من الاساندة انه يجوز حتى ان أوراق الشجر وقت التحريف تقع في المحايض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير تكبير كذا في النهاية (أو أنتن) أى يتوضون أنتن (بالسكت) وقيل ليس بطاهر (لا بقاء) عطف على ما أسماه يعنى لا يتوضأ بقاء (تغير بكثرة الاوراق) أى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه تغير اوصافه وان جوزه الاساندة كما ذكرنا نقا (أو بالطمح)

مطلب جبرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ به امكن يشرب وترال به الفحاسة
 لكونه مقيدا وفيه نظر على ما سياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بماء متغير بسبب الطبع بخلط طاهر)
 أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبع دون الخلط لا يكون مانعا حموي وقد
 يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبع يشعر بالخلط والافحرد تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبع بخلط طاهر تعلق حرفي جرم متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجواز الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجواز الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعلق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا لا اعتبار
 كذلك وتعلق به لانه لا يتعين تعلق الجواز الثاني بالفعل مجوز تعلقه بالطبع فلا يرد السؤال أصلا
 (قوله والبقلاء) ليس على ظاهره في النبايع لو طبع المحص والبقلاء ان كان لو برد تخن لا يجوز الوضوء
 به والاجاز لكن في البحر ليس هذا المختار لما في الخانية لو طبع المحص والبقلاء في الماء وريح البقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في النهر وعلى هذا يشكل عطف الطبع على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالخن وهذا بنفس الطبع سواء تخن أولا قول انما يشكل ان
 لو كان مختارا لمصنف ان التغير بكثرة الاوراق بالخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
 ما مر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصرفنا حموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهملة وقع الميم ويجوز كسر هاء
 معروف بوضع في أكثر المطبوعات نوح والبقلاء هو القول اذا شدت قصرت واذا خفت مدت كما في
 الصحاح واذنا وجد مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزى (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لتغير
 المتخذة من الشجر أو الثمر اذا لمطابق من الماء شربا وانما قال أحسن لامكان توجيه العبارة بأن يقال
 أراد بها الاشربة المتخذة منها نوح أفندي والرياس نبت له ساق مضم حامض جدا ينبت في الجبال
 يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو نجم فن غفل هذا ذكر قال ما قال وفي أفندي قال في الصحاح والشجر والشجرة ما كان على ساق من
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسبات ان
 يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات اذ لو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته له ارض كالما الحار انتهى واقصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل نبت مروى بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (فائدة) الرياس
 بالكسر ينفع من المحصبة والجدرى والطاعون وعصارته تحدا البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) مثنى عليه في التنوير والهداية والزيلي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شربة لالية
 عن البرهان لانه كل امتزاجه وبه جزم قاضيان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقيل وقال الحملي انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واعقده الله ستاني فقال والاعتصار ابراهيم المحقق والمحكي وما في الزيلي من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بجر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظرا حموي
 (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم محي الحمال من النكرة والحمال
 لا تأتي من النكرة الاعلى شذوذا لان من بيان لغيره وما دخلت عليه في محل نصب على الحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وعبرها وهو قوله غالباً أو
 مغلوها محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن الاول بان عدم تعرف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع بخلط
 طاهر كما في قوله والبقلاء وانما يمنع الوضوء
 بالمطبوخ اذا لم يكن مقصودا للتطهير
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق المخلوط (او بما اعتصر) عطف
 على قوله تغير اي لا يتوضأ بما اعتصر
 (من شجر) كالرياس (ونهر) كالغلب
 وفي ذكر العصار إشارة الى ان ما يخرج
 من الشجر بلا عصاره كما يسيل من الكرم
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو
 غلب عليه غيره) أي لا يجوز بما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
 أو مغلوباً

لا يتأني بجيء المحال منها فقد صرحوا بان النكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجامعي الحال منها
وعن الثاني بأن الجملة الحالية وصف لها صاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لاجلة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاحصاء قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس يطلق لايحوز ففهم من اعتبار الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موفى بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فتقول الماء اذا بقي على أصل
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا لميجزوا لتقييد بأحد امرين اما بكمال
الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكالامتزاج بأحد امرين اما بطبخ به عند خلطه بشئ طاهر لا يقصده
المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات
ثم المختلط للماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة ببقاء الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فساد امره بقا يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سياتي من ان نبيذا القمل لا يجوز لوضوئه على الاصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى حاله يصيب به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزيلعي فتظهر صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
يخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع
الرائحة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للطلق من حيث الوزن جازا لاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللبن أو طعمه امتنع الجواز والافلاوكاه البطيخ يخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والافلاوكاه يكون المخالفة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاحصاء لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة
والسيلان يحمل على ما اذا كان المختلط من المجامدات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر بتغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المختلط من المائعات
والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة
في وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالفه أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهرا روايه وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في الينابيع وغيره خاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل لما لا ياتي الماء المستعمل في المطلق أو انفس الرجل فيه بمجرور ونهر ومنع لكن في شرح
الوهابية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الاصلية بان يفتن لان
يكون من حيث الوزن أكثر يعني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزى الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهي الرقة كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لونا هو قول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما اصطليح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه
اهم من الاول هو وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحه اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لغة والافهما
متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشر في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونا وهو قول محمد
رحمته الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء
داثم) كما كن وقع (فيه نجس) مطلقا
سواء تغير أحد أوصافه أولا والنجس
بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرهما
بفتح الجيم ما مر هذا في اصطلاح
الافقهاء واما في اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول المحوى في محل جرسفة لعشر
من تحريف النساخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المبتلى وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أى عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا أوقت فيه شيئا وفي الدرر
عن الأبرار أنه المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر وروايت
خير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أفتى به المتأخرون الإعلام
فلو كان أعلاما عشرادون أسفله جاز الاقتسال فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
نحاسة اختلاف المتأخرون قال الهندي والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم المجاوز حتى يبلغ العشر
ولم يحد خلافا ولو وجد الماء فنقب أن الماء منفصلا عن الجواز لأنه كالمسقف وان متصلا لأنه كالمسقة
حتى لو وقع فيه كعب تنجس لا لو وقع فيه حبات لتسغله نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس
وعلى العكس لا يظهر زيلعي وهو صريح في أن ما بركة الفيل إذا كان الممر متنجسا لا يظهر بالانقسام
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن مبركة العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التنازع وحذفها
واختار المحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتعقب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدود مذكرا والذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يجوز أن كان قلتي) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتي لم ينجس خبثا وسيأتى جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه الحديث ولنا
نهيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الماء قبل أن يغسلها ثلاثا وما رواه
الإمام مالك مجمل على الماء الجارى توبة بين الأحاديث لأنه ورد في بثر بضاعة وماؤها كان جاريا في
البساتين وهي بثر قد عتق بالمدينة يلقي فيها الجفيف ويحايض النساء عنياه وكذا لا حاجة للإمام الشافعي في
حديث القاتين لأنه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
الغزالي والرويان مع شدة اتباعهما للإمام الشافعي أضعفه فلا يعارض ما روينا زيلعي ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا يقاوم النجاسة فينجس (قوله والاف هو كالجارى)
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلعي بأن الأولى ابدال القام من قوله فهو
كالجارى بالواو لئلا يلتبس الجواب فيفسد المعنى اذ هو مبنى على سقوط لفظة والأمن متن الزيلعي واجاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشرا في عشرة أكثر فهو كالجارى ولما خفي المعنى بحسب التبادر إلى الشارح
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المحوى تصحيحه
للخانية (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية أن الفتوى عليه وفي التجنيس أنه اختيار خواهر زاده
(قوله مشت) بالفارسية مجمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناية من أحياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكر وفى كتبهم أن الذراع ثمان قبضات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بنظره وبعض الشعيرة ست
شعيرات من شعر البرذون جوى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضمها وبضمين قهر المحوص
ونحوه (قوله لا يظهر ما تحته بالاغتراف) قال في الجوهره وعليه الفتوى لأنه إذا انفسر يتقطع بعضه
عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهذلي وصحح الزيلعي أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض
يكفى ومقتضاه أنه وان كان ينفسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قلتي
وهما خمسة رطل وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير أحد أو صافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشرا في عشر (فهو كالجارى) وقدر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسعة للأمر على
الأساس لا أنه أقصر من ذراع المساحة
لأن ذراع الكرباس سبع مشتات ليس
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مشتات بأصبع قائمة في المرة
السابعة والأصح أنه يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم والعصم في
العمق أن يكون بحال لا يظهر ما
تحته بالاغتراف وقدره بعضهم
بأربعة أصابع مقبوضة

بذراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس المحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب وخرج من آخر ظهر وان قل الخارج اذا كان الخارج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجارى وقيل لا يظهر الا بخرج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يلغى واعلم ان عبارة كدير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجارى لكن اياك وظن انه لو كان المحوض غير ملائ فليخرج منه شئ في أول الامر ثم لسا امتلاء خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان ممثلا ابتداء ما تنجس ثم خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعين أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية نفى بالجواز مطلقا واعتمد في الخاتمة (قوله ثم هذا) أى التقدير بالعشر في العشر (قوله قبل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عن الظهيرية انه الرابع (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذ اربع ~~كان~~ عشر في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يذهب ببنية) يجوز ان تكون مانكة وصفت بالجمل بعدد ها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بأنها واقعة على الماء الجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل الجارى مالا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في الزيلعي ما بعده الناس جارى وجرى عليه في التفسير لا فرق بين ان يكون جريانه بمدد أو لا مدد وخرج عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلامد جاز وكذا لو حفر نهر من حوض وصبر فمعه الماء في طرف ميزاب وتوضأ منه وعند طرفه الاخر انما يجمع الماء جاز وتوضؤه به نائيا ثم وثم الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يرفى اجزائه أثره وهذا هو المفتى به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو احوط والمحمول الجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق مقدار كالحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينسج الماء منه به يفتى درولوله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحيح بعضهم انه كثير والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجوانب الا نخرج وعند تقارب الجوانب يغلب على الظن ان الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أى يصر عناية لكن في الحواشى السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموضوع له كالتذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا بالتهير بمر وهو مستعاد من قوله فهو كالجارى لكن ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المصنف من قوله فهو كالجارى لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كالجارى فاذا تنجس من الجارى فمن غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله فان كانت مرتبة يتنجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدرا المحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للسدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة طاهر الرواية (قوله فيهما) أى في المرتبة وغيرهما ثم اختلف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتهيرك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مريعا فان كان مدورا قبل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو) أى الماء الجارى (ما يذهب ببنية) والبالا تعدية وقيل الجارى مالا يتكرر استعماله (فتوضأ منه) أى من ماء خارجة حقيقة أو تقديرا (ان لم ير أثره) أى أثر النجاسة بعد وقوعها فيه (ثم اذالم) وهو طعم أولون أو ريج (ثم اذالم) يتنجس كاهل يتنجس موضع الوقوع فان كانت مرتبة يتنجس والا فلا وعند عامة مشايخ العراق يتنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد المسكن ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فأما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر قال أبو الليث وعليه القوي ومنهم من اعتبر ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل يلقى في الماء قدر النجاسة من الصبغ فإلى يصل إليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام القوي
والنفويض رأى المستعمل من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالا دم له فيه الخ) أطلقه فم المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجة ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالا دم له فيه أو خارجه ثم
اتى فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة وصفت بالجملة
بعدها فالجملة في محل جرم ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد فان هذه الاشياء المذكورة لها دم حيوي فالمتنى هو
الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل بنجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلوزاد أو كان مائي المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخاتبة طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توأله ومعاشه في الماء انتهى وذو كرملا
على قارى مانصه قديكون مائي المولد وله دم سائل كالحنزير المائي والكلب المائي والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائي الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائي المولد فالصحيح عدم الفساد به ولما كان ارجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائي المعاش كاللا وزجر به في الدرر ويحك خلافا (قوله كالقبي) بتشديد القاف
بكسر الباء عوض ولو مص الدم لم يتنجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجرد والاصح في العلق اذا قص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم انفراد الحلم كذا في المجتبى والزجج في العلق ترجيح في البقي اذا الدم فيه ما مستعار
نهر (قوله والذباب) بضم المجهمة وتخفيف الباء والمجمع ذبان بكسر الدال كقربان سمي بذلك لانه كلما فب
أي طرد أب بالمد أي رجح أو أكثر حركاته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاي فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربي حوى وهو أي الزنبور أنواع
منها النمل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوي الى ان الطافي منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كحل كالصفدع نهر (قوله والصفدع) بكسر الصاد والدال وقد تفتح الدال والكسر
أفصح نوح أفندي والذي في النهر بكسر الصاد في الافصح والفتح ضعيف والاني صفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أي سواء كان الصفدع مائيا أو بريا والمائي ماله سترة بين أصابعه بخلاف البري فانه لا سترة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الصفدع وهو مذ كرموى قبل وفيه نظر اذا الضمير
ليس عائدا على الصفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للصفدع مع ما قبله بأياه
قول الشارح مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد المحوى متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو جيد المشي سريع العدو وفكين ومخالب واضفار حداد كبير
الاسنان صلب الظهر من رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عيناه في كفيه وفه في صدره وفه كاه
مستويان من جانبيه وله ثمانية أرجل وهو يمشي على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد ميري
ويسمى مقر البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) الحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالا دم له فيه) أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالقبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والصفدع) مطلقا
ونحوها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالكلب المائي (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق يطلق على الاشياء كما
في القاموس اه متعنه

كل طعم وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان
 المنجس له الماء السائلة على الصحيح فماتت له مسقوحا لا نجس مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حنف
 أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لان حرمة أكله لا يصح كرامته آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير الى ان تقييد المصنف للاحتراز بل لان الكلام فيه
 حموي وغيره خاف انه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لمات في غير الماء لكان اوله (قوله
 والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لانه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الأصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضفدع لان نجاسته بل محرمة لحمه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا
 يؤذن بانها تحريمية ولهذا عبر في التجنيس بالحرمه نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دود القز وماؤه وبذره ونخره طاهر كدودة متولدة من نجاسة دروفصل في الحية البرية ان كان لها دم
 يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى المعنى (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لان نجاسة على الأصح (قوله لقربة) أي لاجل ما رهي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه ودلله في المحيط بأنه أقام به قرابة قال في البحر وهذا يفسد
 اشتراط قصد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل القدم والافق ونحوهما وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القرابة الوضوء على الوضوء لا التعليم ولهذا جزم في المبتني بأنه لا يصير مستعملا يعني اذ لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قرابة قلنا سلمنا الا ان الاستعمال نفسه ليس قرابة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء المحائض يصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فرضة وان تجلس في مصلاها
 قدرها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضة وينبغي انها لو توفقت لتجسد
 عادي لها أول صلاة ضجعي وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره نهرا ولا يخفى ما في قوله وينبغي الخ مع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفرضة من المنافاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز مما لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قرابة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قرابة يفيد انه مع نية القرابة يصير مستعملا وان
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الاضغروالا كبر وعم الصبي زيلعي وأشار
 بقوله لقربة أو رفع حدث الى ان سبب الاستعمال أحد الأمرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سألني وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة القرابة كذا في الكافي
 ووقع للمعنى مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل من محمد من ان المجنب اذا انجس في البئر
 للدلو لا يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
 ادخل الحدث أو المجنب أو المحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للمعاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان المجنابة تكثر ووقوع الدلو يكثر فلو أمر بالاعتسال كلما
 وقع الدلو وقع الناس في المخرج فان قلت سبق انه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة اجزاء ومن
 المعلوم ان الملاقاة لبدن الحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلعي من الضرورة
 دلت الظاهران التعليل بالضرورة يخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالاجزاء مقيد بما اذا صاب المستعمل
 في المطلق أما اذا انجس الحدث في الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدر من قوله والمراد ان
 ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل الماء فربح على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا لا فرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما اذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
 أكله من سواكن الماء فلا ينجس بفساد
 غير الماء وتنجسه وهو الأصح وقيل
 يفسده والضفدع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء
 المستعمل اقرب) بأن يتوضأوا به
 تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بين الانفاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب لميرورة الماء مستعملا غير السيدين الذين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد سبق سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث
لعدم تجزئه شربا لئلا ينعكس في السبب ثالث وهو سقوط الفرض على اسقاط الفرض او السنة
(قوله بان يتوضأ محدث متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبرد لا لاقامة القرية لم يكن
مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير اعضاء الوضوء كالفخذ والمجنب بنية القرية قيل يصير
مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولهذا
لم يصير رأس انسان مقبول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت التحكم عليه بالاستعمال واطلاق في المكان
فهم الارض والانية وكف المتوضي زيلبي واراد الاستقرار التام بان يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلبي لكن في التعبير باداء الحصر ونظر والذي يظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بان الماء يتم بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكان
اولى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراء عليها
صح على الاول والثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) اشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أي للاحداث اما الاخبار
في طهرها خلافا لمحمد ولا بمعنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحدهما طهرا
على الآخر سوى عن الغنبي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يهبط عليه كالا يجوز
جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأه شيخنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ما أزيل به معنى مانع من الصلاة فصار كالماء ازيل به نجاسة حقيقية زيلبي فيقدر بالدرهم كما في
العناية اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة خفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقات الطاهر لا تفتضي التجنيس غير انه أقيم به قرينة أو رفع
حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما أقيم به القرينة حرم على الغني والمساكين زيلبي ويشهد لمحمد ما ذكره
في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان
نجسا منعهم كما منع أباطمة المجامع من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به
من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحيث لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعهم تشريعا كما منع من شرب دمه لتشريع لالنجاسة فتأمل
(قوله أي ضابطة حكمها) أي ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح المجل اذا يصح الاخبار عن
المسئلة بلفظ محط وكان الاولى ان يقدر المضاف المعجم مع الخبر سوى بان يقول كما قال الغني ومسئلة
البئر يضبط فيها بحروف محط ومحط كافي القاموس بكسر الجيم والحاء اسم لجزء الغنم أي ما يوقله
الراعي عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومنه المحدث ولو عطفه عليه امكن أن يكون أولى

بان يتوضأ محدث متبردا وعند محمد
رحمته الله لا يكون مستعملا الا باقامة
القرية كذا في الكافي (اذا استقر)
ظرف المستعمل (في مكان) وفي
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شرط (طاهر لا مطهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة
غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا نجاسة خفيفة وقال محمد
وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وهو
ظاهر رواية وعليه الفتوى طاهر
لا مطهر مطاوعا سواء كان المستعمل
متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد
قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطاوعا
وقل زفر وهو واحد قولي الشافعي ان
كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر
والا فطاهر غير طاهر (ومسئلة البئر
أي ضابطة حكمها الواجب بها (محط)

وقد يقال أراد بالنجاسة مطلق المحدث مجازاً من ذكر الخاص وإرادة العام (قوله انغمس في البئر)
لادلو والتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجباً بالماء ولم يتدلك فالتقييد بالنجس بمعنى
المحدث للاحتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً وبكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
للاحتراز عما لو أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملاً عندهما خلافاً لا يوجب لا بشرطه الصب
في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستنجباً بالماء للاحتراز عما لو استنجى بالاجار حيث
يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم
التدلك احترازاً عما لو تدلك حيث يصير الماء مستعملاً أي عندهما خلافاً للثاني وكانه لقيامه
بمقابلة الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملاً بل الملاقى لبده فقط بناء على انه
لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
(قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت
به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه
فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة المجنبة مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع
بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
المجنبة في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زيلبي وصححها في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله)
اما الرجل فلان الصب شرط عند أي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
فلعدم نية القربة ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان محمد لا يشترط
الصب لرفع المحدث واما الماء فللضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب
للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علموا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
قليل بالنسبة لمسا في البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى حينئذ عن تعليل عدم استعمال الماء
بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهورية (تنبيه) يحرم على المجنب دخول المسجد ولو
لا عبور خلافاً لما في الضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في البحر بمجاهاً لا يقدر
على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره نخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والنجاسة
والمدرسة والرباط فوح أفندي قد خوله عليه السلام المسجد جنباً ومكة فيه من خواصه بحر وفي منية
المصلى وارا حتم في المسجد تنجس للخروج اذا لم ينصف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى
وصرح في الذخيرة بان هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف من الخوف من
محوق ضرره بدنا او مالا كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة
القرآن بقصده ولو بعد غسل فاه على الصحيح فوح أفندي واما بقصد الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن
الرحيم او بقصد تعليمه القرآن حرفاً فلا بأس به اذ لا يدرى وقوله حرفاً أى كلمة كلمة مادون الآية
لا على وجه القراءة شرباً لا على البزاية واختلف في قدر ما تحرم قراءته فقليل الآية وقيل مادونها
واختلف الصحيح بحر والاحوط المنع مطلقاً لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم مس
ما هو فيه كالوجع والاوراق وكذا حمله اي جل ما هو فيه در رأى حمله بدون المسائل فانهم قالوا لا بأس
ان يحمل خراجاً او صندوقاً او جراباً فيه معصوف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر لادلو ولا نجاسة على
بدنه ثم الجيم من النجاسة أي عند أي
خليفة كلاهما نجسان والحاء من
الحال أي كلاهما على حالهما عند
أي يوسف والطاء من الطهارة أي
كلاهما طاهران عند محمد فترتب
حروفه على ترتيب الألفاظ فاحرف
الاول للامام الاول والثاني للثاني
والثالث لثالث

ليس بمس نوح أفندي وتقيده بالانفصال بشرى الى ان المجلد المجهول عليه لا يجوز منه لانه متصل به
ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أي يوسف لانه
ليس بمحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وأنه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى أن لا يكتب لأن كتابة
المحسوف تجري مجرى القراءة وكذلك قراءة التوراة والزبور والانجيل لا قراءة القنوت لانه كسائر
الادعية لأن ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمباح قدم
المحرم ولا يكره مس القرآن بالكلم ولا دفع المصحف اليه لأن في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخير
الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درروا في (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب
بالدباغ بناء على ما هو المقتضى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
ولهذا اتفق عليه الشيخ شاهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
يجمع على اهاب بضمين كحجاب وحجب وكتاب وكتب وشهاب وشهب وركاب وركب وهي الابل التي يسار
عليها الواحدة راحلة لا واحدة من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها أي للابل وانما أدرجه في
بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعامها فيسمى أذنا كشنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم
بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع قابليته خاليا قبله بجلد الحية الصغيرة والقارة لا يظهر به نهر كاللحم
وكذا لا يظهر بالدكا لانه اذا كان مقام الدباغ فيما يحمله بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
والقارة لا يظهر بالدكا ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانعه وظهر
لي انه يفترق الحال بين الدكا والدباغة فخرج الدم المذوق بالدكا وان كان المجلد لا يحتمل الدباغة
انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته
ودبغها اصلاحها وكذا الدبغ المانة فخل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال ابو يوسف ان الكرش لا يظهر لانه كاللحم بحر اما قص الحية فظاهر در (قوله فقد
طهر) بضم الهاء والفتح أفصح حموى وذلك لمحدث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر وای نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل بخلاف محمد زيلعي وجمع
في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كفه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
وشرط الهندواني كونه مشدود الفم لأن ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت وبنجاسة باطنه
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير ليصور وضعه في كم المصلى نهر
للاحتراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بأن الغالب كونه في مأوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قوله بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شرئلا لية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام وابي يوسف
للتخصيص الا في على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أي عند حصول
لما فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يستعمل لم يظهر زيلعي (قوله ولو تشهيسا أو تريا فافرق
في الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية الا في حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان والاقيس عدم العود (فرع) السجاب اذا نزع
مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالفضل غسله منية المصلى وبالفعل
يطهر ولا يضر بقاء الاثر نهر عن المعراج (قوله يشترط التشييت) بالثاء المثلثة شجر مثل التفاح يدبغ
بورقه وهو كورق الخ لاف والشب بالباء الموحدة تعيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ لادباغ

(وكل اهاب) هو اسم جاد غير
مدبوغ (دبغ فقد طهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشهيسا
أو تريا وعند الشافعي يشترط
التشييت ونحوه وهذه ايضا جلد
الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

كذا في المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكب الخ) اول انما خص جلد الكب بالذ كروا ان كان المحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكب ليحسن قوله وهو قول المحسن اذ لا خلاف للمحسن في غير جلد الكب وهو أي عدم طهارة جلد الكب بالدغ يفتي على أنه نجس المين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية كما في الزيلعي من أنه يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام إياها بائع الخ والنهي عن الانتفاع محمول على ما كان من جهة الأكل (قوله الا جلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لأن الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يطهرها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به إلى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال غير لتصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيهما مختلفة بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامة والاوّل لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من ديبغ وذلله في البحر بأن لما جلود امتزوجة بعضها فوق بعض وعليه فلا استثناء منقطع قال في النهر الا ان الاوّل مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى والتحقق ان المستثنى منه انما هو الالهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول والقبالية للدبغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر أو من ديبغ مسامحة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا لماء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمنع عود الضمير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمه الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذ اللهم موجود في الخنزير زيلعي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة معزي بالآبي يوسف ان جلده يطهر بالذكاة وسيأتي عن محمد بن شعرة طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما يز يد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في الخبر يد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنبير وشرحه وهل يشترط طهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من اهل في المجل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاوّل أظهر لان ذبح المجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى وأقره في البحر (قوله لما يقبل التطهير فيه ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يحتمل الدباغة لا تؤثر فيه الذكاة زيلعي في بحث الاسأرف سقط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لان الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرموبات (قوله ثم الصحيح ان لحم الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حالة كونه غير ما كول بدليل ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بقيد كونه من سباع الهائموسيات في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا) هو قول كثير من المشايخ لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسة لكن بين الجسد والعم جلد رقيقة تنزع فنجس الجسد بالعم ولما قدمناه عن الزيلعي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سورها طاهر بالاجاع الا انه مكروه زيلعي في بحث الاسأرف (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكب
فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا
يطهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر
بالدباغة (الا جلد الخنزير والآدمي)
فانه لا يطهر بها الا ان ذبح اهل
والاوّل لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان لحمه بعد الذبح يكون نجسا
الامر اذ ذكر في الهداية انه يطهر بعد
الذبح لحمه وان لم يكن ما كولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) المجلد لا يطهر بالذكاة لوجه تخصيص المجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فهم الحمى والميت وهو أولى مما في النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فن الحمى بالاولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره بأباطحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا لما فعل زيلاي وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ طهارته من غيره ويحجب بتظهير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر الميتة) أي غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورنخص استعماله للخرازين للضرورة عند أبي يوسف وطهره محمد واتفقت الروايات على عدم جواز بيعه أي الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل قال الهندواني وقول الثاني هو ظاهر الرواية ورجمه في البدائع وغيره ما نهر وما يبيع شعر الخنزير فالذي يظهر جوازه لجوازه الانتفاع به وقوله في النهر وطهره محمد يقتضي جوازه الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه في زماننا استغنى عنه فينبغي أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جوازه استعماله على الضرورة خلافا لما في الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة في استعماله اذ لو كان كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولا ن صريح قوله في النهر وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ ياباه وبما قررنا يظهر ما في الدرر من المناقاة حيث علل طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعني النخالي من الدسومة نهر وكذا عصمها تنوير لكن في النهر عن السراج الاصم نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن النخالي عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفة واللبن على الراجح در وكذا الريش والمنقار والظلف واختلاف في السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو العجم طهارة سن الا دمي لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الا دمي المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز الانتفاع به حتى لو طعن في دقيق لا يؤكل تغذيها وفيه عن الخنازية وغيرها قطع سنه أو أذنه ثم أعادها أو صلى واحد هما في كنه جازت صلاته في ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما في البدائع ما بين من الحمى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا اذا حكم عليه بالنجاسة انما هو بالظن لغير المقطوع منه بدليل ما في الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحمى كميته الا في حق صاحبه فطاهروا ن كثر الخ فاستشكال صاحب البحر ساقط والظاهر ان المحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه انما هو بالنظر بخصوص جملة في الصلاة فقط لا مطلقا ولا يشكل بما في الدرر ايضا من أن الماء يفسد بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان للنبي عليه الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا ينجسها الموت واعلم ان الزيلعي حكى خلافا في جواز شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان مائلا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبي يوسف ومحمد يقتضي جواز شرب اللبن عند الامام والمسلك ماهر ويؤكل وكذا نأجته طاهرة مطلبا على الاصح وكذا ان ياد الاستحالة الى طبيب تنوير وشرحه والاطلاق في مقابلة التفصيل الذي ذكره الزيلعي حيث قال ونأجته المسلك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة امامن الحية فهي طاهرة بالاتفاق والانفة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتثقل الحاء أكثر من تخفيفها كما في المصباح وهي من الحمل والمجدى مادام يرضع فاذا أكل فهو كرش كما في المصباح وهي شئ يستخرج من بطنه أصفر يهصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ والانفة هي المنفعة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله المجلد لا يطهر بالذكاة (وشعر الانسان) مطلقا سواء كان كثيرا أو لا (و) شعر الميتة وعظمها طاهران وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس وقال الشافعي رحمه الله شعر الانسان والميتة وعظمها نجسان وفي الذخيرة وفي شعر الا دمي عن محمد روايتان

مطلب في بيان الانفة

كم قد اكلت كيدا وانفقه * ثم اذ نرت البسة مشرحة
والجمع انا فاع وانشد ابن الاعرابي * اذا اولوا لم يولوا بالانافع * وما يفعلونه من القبحين بالكرش الذي
فيه الفرث بعد غسله يعلونه ويحفظونه ثم يبيعون به فانه طيب لما علت من الطهارة عن فرثه حتى ان من له
خبرة اخبرني انهم يطهرونه مرات بالماء الحار وانه لا يدخل اسافى الكرش الذي كان انجسة حال شرب
اللبن قبل اكل المرعى في القبحين وانهم يتشاهمون ببقاء الفرث فاذا ماتت بهيمة من يبقيه اضافة والتكبة
بوتها الى تقصيره قال ومن النساء من تاخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقىها فيه بل
تضعها القبحين به مرة اخرى والفرث بوزن فلير السرجين مادام في الكرش ودعك من باب قطع كذا ذكره
شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالمخلص تقليد مذهب الامام مالك ما كل محبة في قوله وروثه طاهر
او لاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرا منه فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث)
لو بسط اخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم
اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بان المراد بالدرهم من حيث
المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتزج البثر الخ) هذا
اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للاحق على المعتمد وروى مؤتة وسيأتي من المصنف
اعادة الضمير عليها مؤتة في قوله ومائتان لولم يمكن نزحها وقوله ونجسها الخ وجمعها في القلة ابثروا بآثرهم
بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة ويقل فيقول آبار وجمعها في الكثرة بآبار بكر الباء بعدها همزة
شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد ما للمحل الى المحل
فهو مجاز عقلي ثم مسائل الاربعة على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس لا تطهر
أبدا وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل جاراتها وحيطانها وفي قياس آخر لا تنجس أبدا لان الماء
ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويقترف من أسفله
لا ينجس باذخال اليد المتنجسة فيه ولا خلاف فترك القياس وأخذنا بالآثر وهو في المقادير كالتخبر بالي
(قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار
الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزيلعي قال في النهر وبه علم
حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزيلعي اطلاق النزع ولم يقدره لانه لم يبين الواقع اذ على
تقديره يحلو كلامه عن افادة هذا الحكم قال المحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل
الآبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتزج البثر فيكون المعنى تزج
البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا بمراد وانما المراد أن تزج البثر اذا وقع فيها نجس ثم
ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع اربعين ومنه ما يوجب
نزع الجميع فليس نزع البثر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزع المهم واعلم ان ذكر البول
في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العارة قال في الشريعة لا يوجب في العيص وفي بول الفأرة لو وقع في البثر
قولان أحدهما عدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاش طاهر اشباه (قوله وقال زفر لا ينجسه ما لم يغلب
عليه) الظاهر ان المراد بالغلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البثر في حكم الماء الجارى وبه يستغنى
عما وقع في كلام بعضهم من أنه ليس اسقاط حكم النجاسة بتعذر الاحتراز أو التطهير (قوله وكذا الروث
والخثي) يشير الى ان التقييد بالبر ليس احترازا وكذا التقييد بالابل والغنم والخثي بالكسر واحد
الاخشاء وهو ما يكون لدى ظلف كالبقرة من خثي البقرة من باب ضرب وبعير بمن حده من الروث
للفرس والبغل والحمار من راث بروت من خثي (قوله والقياس أن نجسها البقرة) وجه الاستحسان
ان الآبار في القنوات ليس لها رؤس حائزة والابل والغنم تبرز حوطها فليقع الرجز فيها فلو أفسد القليل لم
يخرج وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبحر والخثي والروث لشمول

في رواية نجس وبه اخذ امام الهدى
الشيخ ابو منصور رحمه الله وفي رواية
ما هرويه اخذ الفقيه ابو جعفر وابو
القاسم الصفار رحمه الله وعلى هذه
الرواية اعتمد الكرخي رحمه الله في
كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
شعر الانسان ان كان بحيث لا يجوز
كان أكثر من قدر الدرهم ان امكن
صلاته (وتزج البثر) ان امكن
اطلاق اسم المحل على الجمار للبالغة في
اخراج جميع الماء (بوفوع نجس)
كالغائط والبول مطلقا سواء كان
كثيرا أو قليلا وقال زفر لا ينجسه ما لم
يغلب عليه وروى عن ابي بصير (لا)
ومحمدان ما هاني حكم الماء الجارى اذا وقع
أي لا تزج (ببعرى ابل وغنم) اذا وقع
فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا
أو صلبا أو منكسرا أو كذا الروث
والخثي وقيل الرطب والمنكسر
والروث والخثي مفسدان والقياس ان
نجسها البقرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيد بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم جعله قيدا احترازا استدلالا بقول محمد في الجماع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقصد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكره حتى يغشش والثلاث ليس بفاعش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتماد (قوله وهذا في المفازة) هذا تقييد لا إطلاق لكلام المصنف اذ هو إطلاقه شامل لا آبارا لا مصاروا بل بقي الكلام على إطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في المذهب) قيد به للاحتراز عن الاناء شرب ليلية وسياقي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما في الشرب ليلية عن البعض ولو وقع البعير في المذهب عند الحائض فمرى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أي الوقوع المعلوم من المقام جوى فعدم التجسس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعني عن القليل في الاناء) أي وقوع القليل من الفجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والمذهب (قوله وهن أي خفيفة ان الاناء كالثر) ذكر في القنية ان حكم الركية كالثر وفي العوائد المحمية المظمور أكثره في الارض كالثر وعليه فالصريح والزرير الكبير ينزح منه كالثر در والركية هي الحب (قوله ونحو حمام وعصفور) عبارة الدرر وعفي نحو حمام وعصفور وظاهرها يقتضي نجاسته لا إطلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم الفجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صوته اعنه وفي الخاتمة زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غشش ويفسد ماء الاوى ولا يفسد ماء البئر شرب ليلية ودر والخمرة يجمع على خرو وكجندو جنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحال الى تن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا انه لم يستعمل الى الفساد والابجاع العملي فانها في المذهب المحرم مقيمة من غير تكثير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى تن لا توجب التجسس كاللحم اذا اتن لا يتجسس وان حرم أكله لا يذاه بخلاف السمن والزيت واللبن اذا اتن لا يحرم بجر ثم ما افتضاه كلام الشارح من نزح البئر بوقوع خرو الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلنتين لا يتجسس الا بالتغير عنده فاما ان يحمل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان مأو هادون القتين (فرع) لا عبرة بالغبار والتجسس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب فخرج عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أنفاز من عربينة فتح اجتروا المدينة أي استخرجوها من الجوى وهو ذاه في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أوائل ابل الصدقة والباقي فاشربوا فوقعوا فقتلوا الزاحي واستأقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أي فقتلها وروى باراء بن عبد اللام وهو الكثير والمراد به كحلها بمسامير وتر كهم في المحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فهم بول ما يؤكل اذ آل الجنسية عند عدم العهد تحصيل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المباح عند التعارض لو سلم كيف والقربنة قائمة على نسخ حديث العربيين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لما انه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثا) أي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا نهر وعلى هذا فالمطوف بمذوف ويمكن أن يكون المطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل لحمه نجس لا يخرج الذي لم يكن حدثا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أي ما لا يكون حدثا الخ) ولا ينعكس اذ النوم والاغما حدثان وليسا نجسين نهر عن المصالح ومراده العكس اللغوي والا فالعكس المنطقي صحيح اذ السالبة النكابة تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل بانه ما أخذت وجه الماء وقيل بانه وهذا في المفازة وفي بئر الصر نفسه القليل ايضا ما اذا بعرت الشاة في المذهب بعرة أو بعرتين برى البعير ويشرب اللبن اذ ارميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعني عن القليل في الاناء وعن أبي خنيفة رجاءه ان الاناء كالثر في البعرة والبعرتين (و) لا تنزح بوقوع (نحو حمام وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل لحمه نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون الماء نجسا ونزح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول أي ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا عند أبي يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدنا يكور نجساً حوى (قوله وهو واضح) أطلقه فم ما لو أصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر من الحدادي الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجمادات
 كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب المائعات (قوله والدم البادي غير المتجاوز)
 يشير إلى ما ذكره القهستاني من أن المراد ما لم يكن حدنا أصلاً لا احتراز عما يكون من أرباب الاعتذار
 فإن انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الأصول أنه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته أنه ليس بمسفوح فكان كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلاً) عند أبي حنيفة لأن التداءى بالطاهر الحرام كلبن الاثنان لا يجوز فاخذك بالنجس وأصلاً
 مصدر مؤكداً لانتفاء الشرب أو حال من الضمير في شرب أي انتفى الشرب انتفاء كلياً وانتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكيفية فلا يشرب في حال من الأحوال ولا تداءى حوى (قوله وعند محمد يشرب للتدوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بأن كثيراً من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا إذا فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتدوى) استشكله الزيلعي
 وأدعى أنه أشد اشكالاً من قول محمد انتهى ووجهه أنه نجس عنده والتدوى بالطاهر الحرام كلبن
 الاثنان لا يجوز فطاعتك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التدوى به إذا علم
 أن فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التدوى بلبن الاثنان
 لأنه وإن كان طاهر الكسب فيه أيضاً ولهذا قال في النهر لا مانع أن الثاني قال بالنجاسة مع جواز التدوى
 به وفروعه - م ناطقة باختياره في الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد أن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشرب الخمر للعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التدوى به وإن تعين سواه أمره الطيب
 بأكله منفرداً أو ممتزجاً بغيره من الدواء الحلال ولو التحلل أكثر حوى (قوله دلوا وسطاً) وما جاوز الوسط
 احتسب به درلكن لو قال وما خالف الوسط كان أولى ليشمل صورته نقصان أيضاً فإن المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله موت فخوفارة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون مجردة سواها ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منتفخة في هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال أن الأول مستثنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأي ضعيف في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كأنه لا يبولها شكا
 والثالث ساقى ولا فرق بين الموت فيها وخارجها نوح وقوله لأن في بولها شكا فيه نظر لا تقتضيه النجاسة
 أن تحقق وليس كذلك إذا المتبادر من عبارة المجتبى أن المفتي به عدم النجاسة مطلقاً لا لا في كلام المجتبى
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الفأرة على الأرجح صرح بذلك في العيض وتقدم منازعه لأن نزعاً لالبسة
 (قوله والصعور) هي صغار العصاة حوى (قوله والسودانية) طيرة طويله الذنب على قدر قبضة
 المكف تأكل العنب والمجراداب الكمال ويسمى العصور الأسود وفيل هي الرزور والأسود يعني على
 الهداية (قوله وسام أبرص) هو من كبار الوزغ كما في المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً هان شئت
 أعربت الأول واضفته إلى الثاني وإن شئت بيت الأول على الفتح وأعربت الثاني كما ركب المزجي
 أعرب ما لا ينصرف وتثنيته ساماً أبرص وجمعه أسوام أبرص وإن شئت قلت أسوام ولا تذكر أبرص
 وإن شئت قلت برصة وأبرص ولا تذكر سام يعني على الهداية وأعلم أن ظاهر كلام المصنف أنه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصفور والصعور وسام أبرص ماله دم سائل نحو الحية وولد الفأر
 يكون عفو الكسب المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعنه ما عثرون حوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس نجى وهو مختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد إخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب إخراج نحو البعيرين لعدم نزح شيء بوقوعه ولو

وهو واضح وذلك كالقيل والدم
 البادي غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنة والقاه في الماء القليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل منه (أصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتدوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب التدوى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الثوب لا ينجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وإن
 امتلأ الثوب منه وعلى قوله لا ينجس
 الثوب إلا أنه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه
 كالدبل وعند أبي يوسف شرب في
 شرب (و) ينزع (عشرون دلواً وسطاً
 بموت فخوفارة) وما قاربها في الحجة
 كالصعور والصعور والصعور فأرة كذا
 وسام أبرص الفأرة هو جمع فأرة كذا
 في الصحاح هذا بعد إخراج نحو الفأرة
 فلم ينزع عشر دلواً قبل إخراجها لم
 تظهر

وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلخعة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تطهر بنزع الماء تبعاً كنجاسته
 خرم تخلل من بلبالية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزع تحف (قوله
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتمل بالماء والبئر (قوله خلافاً للمجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر
 واستبقى من مائها رجل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده ما هز يلى لكن
 ظاهر قوله ثم أعاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضاً لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها أعيد الدلو لم يعد نجس بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بعد ان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فلاولى
 حذف قوله ثم أعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولم يدركه
 في الفتح (قوله قبل دلو تلك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعيف وليس كذلك في النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما موجهاً بأنه المذكور في كافى المحاكم الذى هو جمع كلام محمد وادعى أنه لا يشترط في
 الدلاء كونها معلومة في الذريكة في عملها كثره (قوله وعن أبي حنيفة دلو يسع صاعاً) حمله في البحر على بئر
 لا دلوها (قوله ولونزح بدلو عظيم الخ) وذلك لمحصل المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا وزنح العشرين
 في عشرة أيام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذى يعود منه الى البئر اقل عيني على
 الهداية (قوله وقال زفر والحسن لا يجوز) لانه يتواتر الدلاء بصير الماء كالجاري لكن الذى
 في الزيلعى الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا فى السكب والخزير) يبتنى على القول بنجاسة عين السكب
 والمفتى به طهارة عينه مجواز الانتفاع به حراسة واصطياد اوبىء واجارة ولا خلاف في نجاسة ثمنه وطهارة
 شعره در (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذى يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
 في طهارته حوى وفيه نظر اساقى النهر من الخاتمة الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكاً أى فلا
 يجب نزع شئ نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما فى الزيلعى من أنه يندب نزع الجميع وعمله الخلبى
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعى من نزع الجميع مشاركتة للنجس
 في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزع رجما تطهر به أحسن السلافة وحده غير
 مجزئة حلي في السكب وفي النهر عن التنازع خاتمة فأرة وقعت في البئر أو عصفور أو دجاجة أو شاة أو سنور
 وأخرجت منها حية لا نجس الماء ولا يجب نزع شئ منها استحسننا لكن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سورهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تبقت
 عدم الاصابة لا ينزع شئ الخ (قوله كاللجاجة) الحديث المحدثى في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحمامة ونحوها تعاد لها فخذت حكمها زيلعى (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الهرا والانى سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد ينزع في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل يسان الواجب
 والمندوب وقوله في البحر وليس بمعتب لاحتمال كونه ليسان اختلاف الواقع صفراً وكذا فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بأن مسائل الآثار بنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد انما هو ايجاب العشرين في نحو الفأرة والاربعة في نحو الحمامة
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
 بطهارة البئر بطهر الدلو والشاه ونواحي البئر ويد المستسقى والبكرة كعروة الزريق تطهر بطهارة اليد
 المتخضة في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر آخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجملة كفارة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلعى لكن لا يعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافاً للمجد وهذا اذا لم ينفذ
 ولم ينفذ اما اذا انتفع او نهض فيأتى
 حكمه قبل دلو تلك البئر معتبر وعن
 ابي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 تنعيم مرة واحدة من دار شرين دلو
 جاز وقال صاحب القدورى وهو
 احب الى وقال زفر والحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حياً لا نجس الا فى السكب
 والخزير وفي غيرهما يظن ان اصاب
 فيه الماء وسور نجس فالماء نجس
 وان كان سور مكرهها فالماء
 مكره وان كان مشكوكاً فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصب فيه الماء لا ينزع شئ وعند ابي يوسف
 رحمه الله ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الهامة الواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت خمساً ينزع منها اربعون دلو الى
 سبع فان كانت عشرة فجميع ينزع كذا
 في النهاية نقلاً عن الطهيرية (و) ينزع
 (اربعون) دلو (ينحوصامه) أى
 يموت نحو حمامة كاللجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستصحاب

دون الحمامة يلحق بالعاره وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
افندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا ونحوه الفارتيين كشاة انفاقا ونحو
الفارتيين كفارة والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر ودراحتا زبالا ظاهرا عما ذكره الزيلعي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة كالكشاة (قوله كذا في الجماع الصغير) صريح
في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كالجماع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
اربعة الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر جرحه بحزمه به من غير ذكر خلاف (قوله
وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يملأ نصف
الدو ولو نزع بعضه ثم زاد في الغد نزع قدر الباقي في العجيج در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم هات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فخرجوا وأمر بها أن تنزع قال
فعليتهم عين جاتهم من الركن فأمر بها فدمت بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فانجرت عليهم
والحمالة متوافرون من غير تكبير فكان اجاعا زيلعي والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور حوى والقباطي جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالباء
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكأنه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
أردية من خمر بعة لها اعلام مفردا مطرف بكسر الميم وضمها نوح افندي ما عدا ضبط بنية الحكامات
فاني لم أراه الا لشيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسقطه وجدى واو زكبير وروى الخالفه ما نقله
شيخنا عن الزاهدي من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحو حمامة
يقضى أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما وقع فيها حيات فلو أتى فيها ميتة ففي تجس الماء
تفصيل ذكره في الشرب لآلية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرا لان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قررناه ظهرا ن ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا ينجسه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعا (قوله وانتفاخ
حيوان) لا انتشار البلية في جميع أجزاء الماء زيلعي وتعمط الشعر كالانتفاخ نهر (قوله أو تقصفه فيه) وكذا
لو تقصف خارجها ثم وقع فيها در وقطعة الحيوان في الحكم كالحیوان المتفسخ حوى (قوله لو وقع ذنب
فارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشمعا والآن نزع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير زيلعي وقد
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحيلة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
أقل ما جاء التقدير فيه وجوب نزع العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شيء
(قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من غنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
من أمعنت الارض أي روت وما معين أي جار (قوله أي جارية) في تفسير المعينة بالجارية الذي هو
المعنى اللاغوى نظرا فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شيء خلفه ما هو مثله أو أكثر كما
في البحر حوى (قوله أن تحفر حفرة) أي وتخصص (قوله أو يرسل فيها قصبه الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالبئر البئر المعين التي كلما نزع شيء من مائها خلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر حوى (قوله فينزع
لكل قدر منها عشرة دلاء) فان انتقص العشرة فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد
الماء الى قعر البئر مساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر بنزع عشرة من اعلى الماء أن ينتقص شبر بنزع
مثله من أسفل درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عنده التحري والتفويض الى رأى المبتلى
به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع وقدوته في اشتراط الغلبة على ابن الزبير
ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصحان الاصح الجوز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غير زيلعي (قوله لمسا

كذا في الجماع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) ينزع
(كله بنحو شاة) وما يقاربها في الجنة
كالا دمي والكلاب (وانتفاخ) اي ينزع
كله بانتفاخ (حيوان او كبر) وقال محمد
مطلقا صغيرا كحيوان او كبر ينزع كله ولا
لو وقع ذنب فارة وتسمع نزع هذا
بحسب نزع الطين لكان المخرج هذا
ان امكن نزعها (وما ثلثان لو لم يكن
نزعها) اي ينزع ما ثلثان لو من الماء
ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
نزعها وعندنا في يوسف يخرج مقدار
ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان
يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر
ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ
او يرسل فيها قصبه ويجعل للمبلغ الماء
علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
القصبه فينظر كم انتقص فينزع لكل
قدر منها عشرة دلاء وعند محمد ما تبادلو
الى ثلاثمائة وعند أبي خبيزة في الجماع
الصغير في مثله ينزع حتى يعلمهم الماء
ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابة وعنه
انه اذا نزع منها مائة دلو يكفي وقيل
يؤخذ بدولر جليل

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من علم اصله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصير يصفى الصاد وبصرت بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفقه) وفي
 الزيلعي وهو الاصح ليكونهما نصب الشاهد للزممة (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاده اختلجوا في
 عود النجاسة والاصح انه ان عاد بعد الجفاف لا يعود ما نزع من ماء البئر المتنجسة يكره أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السريقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتهيأ الا به
 ما نت الفأرة في غير الماء فان كان ما نت نجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان وحدها المجردة والذوب انه اذا كان بحال لوقور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
 الخمر فصار خلا مختلفا فيه والا حسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا لا وهذا اذا أخرجت قبل أن يصير
 خلا ما اذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه بالوعة حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالسائل طاهر وجوانبها نجسة وان حفروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزع ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للسائل بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضن مثله نجست بئر فأجرى ماؤها بان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بئره ثم مسح من قوله ويجوز بيعه أي ويلزمه بيان عيبه تحزرا عن الغش المحرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر بيلعي وتعبه في النهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركاننا اودعائنا انتهى وتبعه
 السيد الحموي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنقسم ما يباينها من الايام والايام تنقسم ما يباينها من الليالي وحينئذ
 فتعين الزيلعي تقدير الليالي أخذنا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 ليال الليالي تنقسم ما يباينها من الايام كما ان الايام تنقسم ما يباينها من الليالي كقوله تعالى أربعة
 أشهر وعشرا أي وعشر ليال بآيها انتهى (قوله أو تفسخت) يشير الى ان ضم التفعيل الى الالف فإخا أولى
 لان الاقتصار على الالف فإخا يوم ان المحكم في التفعيل مقدر عدة تزيد عليها في الالف فإخا لان افساد الماء
 مع ما ذكرنا ان الاقتصار على التفعيل يوم نقص المدة في الالف فإخا فتعين الجمع بينهما فإخا (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وعدمها اذا توضؤا منها وما في حق الثياب فيجبكم بنجاستها الحال من غير استناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بما يزيلهم من الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ما سألني وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضؤا منها وهم
 متوضؤون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعدوا شيئا جاعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع في الاول أي المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤوا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أي فيما اذا توضؤوا وهم متوضؤون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتنفذ للصحة وفي
 المانع شك لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقران وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر منى اصابته

لما بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالفقهاء كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متفحمة جهل وقت وقوعها)
 يعني اذا وجد في البئر فأرة ونحوها ولم
 يدر متى وقعت وقد انتفخت أو تفسخت
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها هذا
 عند أبي حنيفة

لا يبعد شيئا اتفاقا فكذا هذا من روهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما ساقى في
 النهر عن النبايع من وجد بشو به منبا او بولا او دما عا دمن آخر الا احتلام والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا تقيده الله برحمته قال المحلي اذا كان لمزهم غسل الثياب لكونها مفسولة بماء البثر قبل زمن
 العلم مع تعذر حال العلم بالبثر الى الفارة يوما وليلة او ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر الاستناد فلا يتجه على قول الامام لانه يجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما
 لا وجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة او لا (فسرع) ما عجن به قال بعضهم يلقي
 للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب بحرص
 الاستيعاب واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتى جيبته ووجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للجنة ثقب بعيد الصلاة مذبذف القطن فيها وان كان لها ثقب بعيد صلاة ثلاثة ايام واما اليها
 قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة او ناشفة وان لم تكن اعادة يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالاعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شيء الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال او القاها الريح بعد الموت او بعض من لم يرتجسها
 او القاها طائر كماروى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في متقارها حيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الحوادث ان تصاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لاسيما في البئر فيجبال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالجروح
 اذا لم يزل صاحب فراس حتى مات فيجبال به على المجرى حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد زل ثلاثة ايام
 في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة ايام غالب ازيل (قوله والامذيوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقد ذلك بيوم
 وليلة احتياطا لان مادون ذلك ساعات لا تنضبط زيل (قوله والامذيوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفه لعامة الكتب فقد رجع دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة وبقوله ما فيما سواه ثم امكن في افتاء الصباغي بقوله ما فيما سوى الصلاة نظرا لقضائه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاختصار في غير الصلاة ايضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثياب بالنجس للحال من غير استناد يعني اتفاقا ويزول الاشكال بتخرجه على ما سبق عن النبايع
 وان كان خلاف الاصح (تمة) صب الدلو الاول من بئر وجب فيه انزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو منه والاصل
 ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها ايضا عشرون
 من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين لان الاولى تطهر به فكذا الثانية بحر وهذا ظاهر على
 رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب ايضا لانه
 بمنزلة الفارة واما على رواية أبي ساجان فينزح الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 أن ينزح تسعة عشر واذا صب الثاني ينزح ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزيلعي حيث ذكر ان الثمرة تظهر
 فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزح أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يتظر بين المصبوب وبين الواجب فايهما كان أكثر
 أغنى عن الأقل وان كانا سواء فنزح أحدهما يكفي مثاله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزح من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب
 فيها من إحدى البئرين عشرون دلاء ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يمتنعوا
 متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
 منتفخة او تنفخ نجسها (مذيوم
 وليلة) خلافا لهما

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسأروا جواب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لما بخلاف العرق أوقع السور خيرا ليتصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى أن المتولد إنما هو اللعاب لكن أطلق عليه للحاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور الفحش وبما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحوى فيه تأمل فإن النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى ووجهه أن ال في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن الحرمة في نحو العطين فإنه طاهر وطهور وان حرم أكله وحصل كلام السيد الاستعناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياقي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار إذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البصر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهوية فقط الخ وعلى هذا فاسياقي من قول الشارح ولا ينتقض الخ غير وارد وهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسور الأدهي الخ فظهر أن قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدّر تقديره إنما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لأنه خص بركوبه عليه السلام معرور يا والمحرر حرا لمجاز والثقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد أن النبوة ليست من الأجسام حتى توصف بالثقل وإني أفندي وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم الفحش بناء على ما ذكره هو من أن الحمار ونحوه كالبغل والفرس وسائر السباع نجس لآلئنه تعقبه عزى زاده بأنه لم يجد هذا في معنده من الكتب على أن قوله في معاسيحي لأن بدن هذه الحيوانات طاهر الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسند ذكر جوابه وأعلم أن معرور يا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقليل معرورا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان يركب الحمار عري ليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وضمها لنفسه وتعلينا وإرشاد قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبه الخيل والأبل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقليل معرورا فقد نظرفيه شيخنا بأنه يجوز أن يقرأ معرور يا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على أن يكون حالا من المفعول لقيام العري به كافي مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعروبر واسم الفاعل منه معروري استقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لأنه لازم اللهم الا أن يقال أنه مضمّن معنى فعل متعد هو كشف فينثني ويثبه قول المغرب لو كان من المفعول لقليل معرورا أي لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لالتقاء الساكنة مع التنوين وبزول توهم ما لا يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لا يلقى الحمار من ساقبه الشريقتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا لنصاف ساقبه فيصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح أن السور يطلق لغة ويراد به بقية المساء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء
يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة
وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لأنه خص
بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور
بقية الماء الذي يبقى فيه الشارب في الأمان
أو نحو ذلك ثم استعير بقية الطعام
وغيره فيل المراد بالسور ههنا اللعاب
للازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

القاموس من ان السور مطلق البقية اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من الخلل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانعه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانها يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجازا باعتبار ملازمته لاعاب المتولد من اللحم حيوي او باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الآدمي) السور يجمع على أسار والفعل أسار اي ابني (قوله اي جنبا) وانما لم يصرمستعملا لعدم سقوط الفرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الفرض قد سقط ولم يصرمستعملا للعرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجحه (قوله وسور الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلة في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ولحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزيلعي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان أولى لان التقييد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمثله مقيدة بأن لا يجد لاستعماله سور غير هذه كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلق الامر اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتصقا انتهى فكرهه التمسك بيس في الجماء اذا كان المكس أمر دبالا ولاي وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة أخرى مع انه لا استلذاذ فلا اقتصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله اعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بأن لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه الحجر كان سور نجسا الا ان يتلغ ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيد به بعض شراح القدوري بأن لا يكون شارب طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البسلة نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والفم في التطهير بالريق بناء على قوله ما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الآدمي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعرابي وكان عن يمينه ثم ابا بكر وكان عن يساره وقال الايمن فالايمن فلو لانه طاهر لما فعل وامام الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زيلعي (قوله وسور الكلب) أقيم الشارح لفظة سور للاشارة الى انه مجرور فيجتم على ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عند البصريين خلافا للفرأه أو بالمضاف المحذوف بابتداء عمله بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه اللزوم أي لزوم العطف على معمولي عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الآدمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسا يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فترمز العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفرادات قال في النهر وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجواز ان يكون العامل في الخبر هو الابتداء على رأي أو ان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلعي والنهر للزوم العطف على عاملين تجوزا بحذف المضاف وتقديره على معمولي عاملين وأشار بقوله وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى مجواب عما عساه يقال لان لم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عامل واحد عمل الحجر

لانها يتولدان من اللحم وانما يتولد
منه الاعاب لا السور وليس بشئ
يظهر من الهداية الا ان في عبارة
الهداية تسامحا (وسور الآدمي)
مطلقا اي جنبا كان أو طاهرا مسلما
كان أو كافرا (و) سور (الفرس وما
يؤكل) لحمه (طاهر) وروي عن ابي
خنفه رحمه الله ان سور الفرس
مشكوك فيه كسور الحمار وروي
عنه انه مكروه كلهما والصحيح انه
طاهر عنده كما هو طاهر عندهما (و)
سور (الكلب) والمختار

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكروا بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف أو على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتداء أما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قبل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من أمره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشتد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه أو يحمل على الاستصحاب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو نجسا أو سبعاً اذ لو كان أمرا لازما لآخره زيل ويولغ الكلب في الاناء يبلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والغيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لما به المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الزيلعي بأنهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها أو نجاسة صحاورة الدم فالأكل كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين اللحم والمجذبة رقيقة تمنع نجس المجذبة اللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس السور الا بهذا وأجاب صدر الشريعة بأن لعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعلل حرمة اللحم في المحس فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلفقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا منه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم النحر ونحوه لازمه وهو المحرمة (قوله والنحر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز ان كان الميم مع فتح النون وكسرها كتنظيره ويجوز جوى قال شيخنا انما طلب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوضأ بما أفضله المحرم قال نعم وبما أفضله السباع ولنا ان لعابه نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤره نجسا وما رواه عمول على المساق في الفـ دران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زيلعي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت شرح المحـ مع (قوله وسؤره) الهرة اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سؤره الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعاً تعلق الحكم بهادار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه أو استعماله بمجهة الاكرام نهر ويحصر عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاجة الخ) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا بحر ولو حذف الدجاجة واقتصر على الخلة لكان أولى ليعلم الابل والبقر قهستاني ومخلاة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجميم وهي التي تأكل الحلة والنجاسات وفي المحيط عرق الحلة وهو في الثوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد
والفهد والنمر وقال الشافعي طاهرا
سؤره الكلب والخنزير وقال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهرا ايضا (و) سؤره
(الهرة والدجاجة الخ)

والبدن وفي الخنسية انه ظاهر على الظاهر در وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والحمداء مما لا يؤكل
 لحمه وانما لم يكن سؤرها نجسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
 بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
 الطير ضرورة وجوم بلوى لاسيما في البرارى فاشبهت الحية وبحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
 يوسف ان ما يقيم منها على الجيف فسؤره نجس وما يأكل اللحم الذكى لا يكره سؤره زيلبي (قوله وسواكن
 البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة لحمها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
 العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انما من الطوافين عليكم والعاوفاً
 زيلبي (قوله كالحية والغارة) وأم عرس (فسرع) نكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
 وقال أبو يوسف الخ) محدث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصلى الاناء للهرة لتشرب منه ثم
 يتوضأ ولما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سبع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان المحكم دون
 الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعله الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين
 وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه ظاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني
 واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوى حرمة لحمها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخي عدم تحاميلها
 الجفيف وعلى هذا فهي تزنية وهو الاصح قال في المحققين فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف
 لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة كل فضلها تنزيتها انما هو في حق
 الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
 أى وسقط اشتراط المص على قول أبي يوسف (قوله لان محمدا لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثلثات
 الطاهرات) بل قصرز والماء على الماء المطلق (قوله واسقنه المشايخ) واقتوا بها نهر (قوله وهى
 أن تحبس الخ) لم يقدر المحبس عدة لعدم تقدير محمله في الاصل قال السرخسى وهو الصحيح وفي التحبىس
 قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها
 تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدرر بغل
 أمه حجارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ماسياق من قول الشارح
 فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يفيدان المراد بالبغل ما هو والاعم والالايرد السؤال من
 أصله ثم ظهر ان ماسياقه في الدر من التقيد أوجه ماسياق من أن العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
 مشكوك) أى متوقف بفتح القاف في كونه مطهرا لا بجهول حكمه كما فهمه الامام الدباس فأكثر
 التعبير به لمسانه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
 اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من تمين حرك وأمره عليه السلام منادى يا ننادى ان الله
 ورسوله ينهاكم عن لحم الحجر الا هلبة فالاول يفيد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
 فمن ابن عمر بن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقي مشكلا وقد زيف
 الاول بأن تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
 كالواخير عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانها يتأتان ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
 والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شباها بالهرة لخالطته الناس في الدور
 والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشباها بالكب لمجانته وعدم ولوجه المضايقة ولوج الهرة والغارة
 فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
 على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح
 نور الايضاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الا ترى يتوضأ به ويتيمم فقدماء كذا
 قاله مصنفك وابو المكارم حموى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنزى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
 كالحية والغارة والوزغة (مكره)
 وقال أبو يوسف والشافعي سؤر الهرة فارة ثم
 غير مكره اما لو كانت الهرة فارة ثم
 شربت على فوره الماء فيتنجس الا
 اذا مكثت ساعة انفصلها عنها بلعابها
 والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
 وأبي يوسف كذا في الهداية وانما قيده
 على مذهبهما لان محمدا لا يجوز ازالة
 النجاسة بالماء ثلثات الطاهرات وقوله
 وسباع الطير وهو كالبازي والمقتر
 والشاهين والعقاب وعن ابي يوسف
 انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
 لا قدر على منقارها لا يكره واستقنه
 المشايخ كذا في الهداية وانما قيده
 الدجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
 يكره وهى ان تحبس في بيت وتعلق
 هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
 وعلقها وماؤها خارج البيت (و) سؤر
 الحمار والبغل مشكوك في انه مطهر
 أولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في أنه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه وعليه الفتوى نهر وقد منعان البحرانه لافرق في الطهارة بين عرقه وسؤره على ما هو الأصح (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة أنه نجس) لأنه لا يخلو عن قليل دم ما يلحقه من التعب بحمل الانتقال جوى واختلفوا في النجاسة على القول بها فقبل مغلظة وقبل مخففة عني على الهداية (قوله لأنه يشتم بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المحانية الأصح أنه لافرق بينهما ويشتم بفتح الشين المجهمة أفصح من ضمها تتول شملت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه اطلاق كلام المصنف من أنه لافرق في أن سؤر البغل مشكوك بين أن يكون أمه أتاناً أولاً (قوله قلت ذلك الخ) سيد كرا الشارح في كتاب الاضحية أن القول بالشبه قول الخيزراني وإن العامة على خلافه فجزمه به هذا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لقلية شبهه الأب وقد مر أنه حلال انتهى زاذني التبيين أنه يجوز في الاضحية أيضاً وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر للغزى معزياً للشاه من أحد أبويه ما كول ولا غير ما كول لا يحل أكله على الأصح فإذا نزل الحمار على فرس فولدت بغلاً لم يؤكل والاهل اذا نزاعوا على الوحى فنتج لا يجوز الاضحية به كذا في الفوائد الساجية انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقاً وان لم يغلب عليه شبه الأب ومنه يعلم أن في المسئلة ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من أنه لا يحل أكله على الأصح فقال أنه غريب لفوات اعتبار حال الأم انتهى وفي النهر عن جمال الدين الرازى البغال على أربعة أنواع بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشى وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من أتان أهلى وغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من غل وأتان وحشى وبغل ينبغي أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى (قوله يتوضأ به وتيمم) أى يجمع بينهما على معنى عدم خلو الصلوة الواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز وهو الصحيح لأن المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم أو التيمم بالعكس نهر واستفد من قوله هو الصحيح أنه على مقابله لا يجوز إلا أن تكون الصلوة بوضوء وتيمم معاً وعليه فالمطهر المجموع (فروع) تيمم وصلى ثم أراقه لزمه إعادة التيمم والصلوة لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من أنه اذا توضأ به وصلى ثم تيمم وعاد تلك الصلوة يستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في إحدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر للاستخفاف بالدين فينبغى أن لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة ييقن فاما اذا أدى بطهارة من وجه فلا ينتفاء الاستخفاف وكذا الوصلى حتى بعد الفصد أو النجاسة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بجرع من معراج الدراية ولو رأى التيمم سؤر الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان في الصلاة ييقن فلا تبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطلان زيلعى واختلفوا في اشتراط النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوى نهر عن القتح (قوله جاز بالاتفاق) وهو الأفضل خروجاً من خلاف زفر لفران المصير الى التيمم لا يجوز مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولان الماء كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عيناً زيلعى (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الانبيذ فلا يجوز الوضوء به وهو الصحيح لأن جواز الوضوء بنبيذ التمر ثبت بالمحدث على خلاف القياس بحمر (قوله فانه يتوضأ به) أى يغسل على الأصح لأن ما ورد بالنص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وفي المفيد الأصح أنه لا يجوز الاغتسال به لان النجاسة أغلظ المحذنين والضرورة في النجاسة دونها في الوضوء فلا تقاس عليه زيلعى (قوله فكان بمنزلة التيمم) لأنه بدل من الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلبي على الزيلعى (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود أنه قال سألت النبي صلى الله عليه

ولا شك في أنه طاهر وقيل الشك في طهارته والاول اصح وفي رواية عن أبي حنيفة أنه نجس وقال الشافعي هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ منهم من فرق بين سؤر الحمار لأنه يشتم والاناث فقال سؤر الحمار لا تشتم بول الاناث فينجس كذا في بعض المحاشي ذلك فلا ينجس كذا في قولك الولد يتبع فان قلت أين ذهب قولك ذلك اذا لم الام في الحمل والمحرمه قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالأب واما اذا غلب شبهه بالأب فلا (يتوضأ به) أى بكل واحد من سؤر الحمار والبغل (وتيمم) مطلقاً ولم يجز الا سؤرهما فقد ماء) المذكورين وهما الوضوء والاباء) أى أى المذكورين وهما التيمم (قدم صحيح) حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما بخلاف نبيذ التمر) يغنى خلافاً لغيره (مطلقاً ولم يجز الا سؤرهما) بشرط فيه ان فقد ماء مطلقاً ولم يجز الا سؤرهما يتوضأ به ولا يجمع بينهما وهذا عند أبي حنيفة وعنه تيمم ولا يتوضأ

وسلم ليلة الجحج أمعت ماء فقلت لا الا نبيذ القرف قال مرة طيبة وما طهوره متوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذوا كثر أهل العلم ولاك أن تفسر الخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخريجها على ما هو الارجح نهرو وجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفي عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالحل وقهوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجحج مكية ونسخ السنة بالكتاب جائز زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهرو قال في خزنة الاكل انما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فيه فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الاوة غالبية فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدركها الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمدان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجحج يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطاً روى ان محمد اشنع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبيذ القرم (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزنة الاكل فان لم يحصل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهرو (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بما أسكرت فاقا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كافي في الزيلعي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (نكتة) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضع العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

* (باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها والمريسيع قيل بالمهمة وقيل بالمجعة اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدرر في البحر والرخصة لنا فيه من حيث الالة حيث اكتفى فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلثه تأسيما بالكتاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب نهرو (قوله والثاني خلف) التحقيق كافي البحر انه بدل لان البدل لا يصار اليه الا عند العجز عن البدل فلماذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم عندهما لا عنده شربا لآلية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا عمت أرضا * أريد الخبير أم هاليني

بخلاف المج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جازبا بحجر الالمس زيلعي وأجاب في النهرو بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالالمس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده مالا) أطلقه فم الحضرة خلافا لظاهر ما سياتي عن أبي يوسف وعمه ما لو كان امامه خلافا للمسن قال في النهرو والتقدم بالبدل هو المختار وفي الزيلعي والعيني انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

وهو قول أبي يوسف والشافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا والزيلعي اختلف فيه ان يكون حلوا قيا يسيل المختلف فيه كالماء واماما أسكر منها صار على الاعضاء كالماء وغزوة الخلف حرام لا يجوز التوضوء به وغزوة الخلف تطهر فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند يوسف يضي فيها ولا إعادة عليه وعند أبي حنيفة يقطعها بين اليدين ان (باب التيمم) المناسبة بين اليدين ان الاول اصل والثاني خلف ولذا أخره وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الطاهر لا زالة الحديث (تيمم لبعده مالا عن ماء) مطلقا وهو

اطهارته لصلاة تفوت لا الى خالف در فقير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزم استعمال
الموجود واليتم للباقي قياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لا لتقليل ولا يفيد هنا الا لا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقي أدنى لمعة
كذا في كثير من الشرع لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بجر والظاهر ان الخلاف في اللزوم وعده مقتيدا اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل
بعض النجاسة بما وجد واستر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي ان لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو ازالة النجاسة المانعة يغسلها ويقيم عند عامة العلماء ان توضع به وصى مع النجاسة أجزاء
وكان مستثنا كذا في الخانية وفي المحيط لويتم أو لا يتم غسل النجاسة به يد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكايما بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لمجة
كالمعدوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا اترى الى ما في الشربة لانه عن الكافي التيمم اذا بقي في
جسده بعد الغسل من الجنابة لمعة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الامة أو الوضوء فانه يغسل به الامة
ويعيد تيممه للمحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للمحدث
ولهذا الوضوء للصرف جاز وتيمم للجنابة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يبعد لانه مستحق الصرف لامة والمستحق
لمجة كالمعدوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن البيهقي لكن
الذي في الزيلعي أربعة آلاف ذراع ومثله في النهر ثم رأيت في الشربة لانه التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف ذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصبعا وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال كذا في النهر نظاما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يبتنى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المبتنى بالخبر المنجبة من انه يتيمم مخوف
قوت الوقت فتناسب لقول زفران لا نقول أعنتنا فانهم لا يهتمون خوف الوقت وانما العبرة بالبعد كذا في
شرح منية المصلي قال في البحر لكنني ظفرت بأن التيمم مخوف قوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في الفنية في مسائل من ابتلى ببلتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو اذحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالناوبة فإن كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجزه التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ به الوقت وعند زفران يتيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا
ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر ليصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب زيلعي
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسنت المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للمقيم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه اذا كان البعد ميلا بجر وفي
النهر الاصح ان العادم للماء يقيم ولو في مصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله أو مرض) أطلقه فهم ما لو
خاف حصول المرض بأن كان محيضا كما يصرح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من القصور
وأفادته سببا آخر لا باحة التيمم وفائدته كافي النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف ذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعا والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفران
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان
بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا
منه وعن محمد يجهز التيمم اذا كان
الماء قدر ميلين وهو مختار الفقيه الى
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه اخذنا كذا المشايخ كذا في فتاوى
فاضل خان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
عينه أو يسارا وثلاثة ميل واحد وعن
ابي يوسف انه اذا كان بحال لو اشتغل
به نذهب القافلة ونعيب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذا في المحيط (أو مرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن شربا ليلية عن الغزى قال فكذا هنا (قوله باستعمال الماء) كالمجذرى والمحصبة عناية وقوله أو بالتحرك كالمبطون وصاحب العرق المذني شربا ليلية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنأ قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا لانه يبيع التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أي خوف حصول المرض كما في الاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجرد كالمسبق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من بوضئه لزمه وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجبوا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة والمعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاة المريض عن الوالدية المرض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان ترضه لانها مملوكة وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليه الا لم يكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يرضه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فقرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى الابا جرتيم عند الامام مطلقا قل الاجرا أو كثر وقالا ان ربع درهم لا يتيمم كذا في المنتقى وفي القنيس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويمكن حمله على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي حمله على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلي عندهما) أي الامام ومحمد وعن أبي يوسف يصلي كالمحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب بأن حبس في مكان نجس أو عجز عنهما المرض يؤخرها عنده وقال لا يتشبه بالمصلين وجوبا في ركع وسجدة ان وجد مكانا يابس او لا يوجب قائما ثم يعيده بقي واليه صرح رجوع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في الممر اعدوا الا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يتشبه بالمصلين موثقا قضاء الحق الوقت كما في الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعدد الصلاة بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما في الظهيرية لوقطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا طهارة ولا يهد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاول لم يبيح بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كفره ولهذا قال ابن الشحنة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام للقيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جماعا وما سبق عن الظهيرية لوقطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني اذا برأ وجهه لا تلزمه الاعادة (قوله أو المحدث) يتفق على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في التيمم شربا ليلية والاصح عدم جوازه للمحدث اجماعا وانما الخلاف في المنجب لو خاف على نفسه مرضا واغتسل ولم يجد ثوبا يتدق به ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به يسخن قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو قريبا وخصاء بالمسافر قيل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة الحمام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالسرعة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء
أو بالتحرك للاستعمال أو لم يقدر على
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس أو عجز عن
يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المرض
أو مخوف تلف النفس أو لم يقدر المريض على
الوضوء ولا التيمم وليس عنده من
بوضئه أو يبيحه فانه لا يصلي عندهما
وقال الشيخ الامام أبو بكر رأيت في
الجامع الصغير لا يكره ان كان بوجهه
الدين والرجلين ان كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا تيمم ولا
يعيد وهذا هو الاصح كذا في القنوي
الظهيرية (أو برد) يعني اذا خاف
المنجب والمحدث ان اغتسل أو توشأ
ان يقبله البرد ويعرضه تيمم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرفيق ان كان ثمة رفيق وعليه فعدم جواز التيمم عندهما محمول على ما اذا لم يطالب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فضع جاز عندهما ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا المحوى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه) لأن يسير الماء المحار في المصر غالب ولا امام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعصرة فغالب ما يذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در (قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فمع الا دعى وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا خفافت على نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فمع ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بأن كان مدينا وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعلى يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية ووفق في النهر يحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم رأيت ابن أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم انه للوضوء ايضا درواطلق خوف العطش فمع الخوف على رفيقه أو كلبه لما شقته أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن الكمال عطش دوايه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء دروا المراد بالرفيق رفيق القافلة وانما كان خوف العطش مبيها للتيمم لأن المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في فاني الحال وكذا الواحتاجه للعين أو لزالة النجاسة بخلاف المرق وسلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت ينبغي أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا ولا مضطر أخذه قهر أو قتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود أو دية در عن السراج وينبغي أن يفهم المضطر قيمة الماء ثم نبلاي وهذا يجب حله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فمع الثوب ما لم تنقص قيمته بالادلاء أو بشقه نصفين انتفاصا يز يد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أراه الا لاشافعية لكن قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آلة يستقي بها أو وجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تمة) جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد فهو واحد به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فالحجب أحق خلاصة وغيرها وفي الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت أحق وقيل الحجب أولى وهو الأصح ولومعه ماء زمزم فالحيلة تجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس بهييج عندي لانه يلزمه شراء الماء بمن المثل فاذا تممكن من الرجوع كيف يتيمم رده في المفتح بان الرجوع فملك بسبب مكروهه وهو مطلوب المخدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه على وجه يمنع الرجوع ترجيح لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط الممسح باليدين حتى لومسح باحدى يديه وجهه وبالآخرى يده أجزاء في الوجه واليد ويعد الضرب لليد الأخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليدين أو أكثرها حتى لومسح بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحر ونهر عن السراج لكن في الشر نبلاية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لومسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهي من الاحوال المنتظرة والوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى جعله حالا يسير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فالحجوب كما في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعاً على ان هي اسم الفاعل صفة أكثر من مجيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية ان المتروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والا جاز وحكاية في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الأصح

سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي بأن يكون عند الماء سبع أو عدو عنده (أو خوف) يخاف على نفسه منه (أو فقد آلة) (عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة) يعني رأى الماء وليس معه آلة الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه) قوله مستوعبا حال من المستكن في يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الأصح وعليه الفتوى وروى الحسن بن أبي خنيفة أن الاستيعاب ليس بشرط حتى لومسح أكثر الذراعين

قال في النهر وكأني سبق نظرا ذاك المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في المجانية
 ويصح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأني احتزبه مما يحرم به الحدادي من انه لا يجب
 عليه مسح النية وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالبحر لا بالنصب
 اذ هو تفرغ على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزح الخاتم الخ) تفرغ على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في المصباح ما يعلق في الاذن وليست من الوجه وزايت ببعض الموامش غير مزوما نصه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا إشكال (قوله مع رفقيه) عبر جمع دون الباء فخلافا
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لغيره) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من رفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرغفين)
 الذي في الزيلعي وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رجليه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرغفين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتين) أي ولو من غير بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسح بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاستيعابي يجوز كمن ملاه كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركنا لغاها ومن لم يجعله ركنا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 القفل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كافي البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كافي النهر وسكت المصنف تبعنا لمجدد عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما انتهى عن الذخيرة الا ان الذي ذكره المحقق عن الذخيرة ان محمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا أولا (تنبيه ركنه) لضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه ثلاث أصابع فأكثر والعيد وكونه مطهرا ووقته الماء
 وستة ثمانية الضرب بباطن كفيه وأقبلهما وادبارهما ونفضهما وتفرغ أصابعه وتسمية وترتيب
 وولا زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بيتيم) أو بمسح عبا نهر (قوله أصغرها)
 أي المختصر وتاليا له (قوله ثم مسح بباطنه بالابهام والمسحجة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه بما ذكره الزيلعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) الحديث مما رتب بأسرانه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والمحاض والنساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنبانية (قوله
 يعني يتيمم الجنب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين المحدث والمجنب في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
 الوضوء أجزاء نوح أفندي عن التيمم (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت وصلت محل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الاقطاع دون عادت المساس أي في المحيض انه لا يحمل قربانها
 وان اغتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاستيعابي (قوله بطاهر) لوقال بطهرا ومطهر كما في التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق بيتيم ويجوز أن يتعلق بمسحها
 نهر وجعله العيني في محل جرفه لضررتين أي بضربتين ملتصقتين بطاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا بد من نزح الخاتم والسوار وتحليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع رفقيه)
 خلافا لغيره كما مر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرغفين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري كان ابن
 (بضربتين) متعلق بيتيم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 اليدين وضربة ثالثة فيهما وكيفية
 التيمم ان يضع بطن كفه ثلاثة أصابع
 ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة المرفق
 أصغرها ظاهرا يديه والمسحجة الى
 ثم مسح بباطنه بالابهام باليسرى
 رؤس الاصابع ثم يفعل باليمنى (نصا)
 كذلك (ولو) كان (جنباً والمحدث والمحاض
 يعني يتيمم الجنب والمحدث اذا كان أيام
 اذا ظهرت من المحيض اذا قل من عشرة
 حصة عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الظهيرية
 (بطاهر) أي يتيمم بطاهر

الشارح حيث جعل كلامه قوله بظاهر وبضربتين متعلقاً بآيتم لان يلزم عليه تعلق حرفي جر متحدى
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده
 بالاول وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا اعمى لا كلي فلا يشكل بأن البعض يحترق كالسكربت
 (قوله كالتراب) وكذا المحص والغرة والكبريت والخل الجبلي على المفتي به بخلاف المسائي والآجر المشوي
 على الاصح والزبادي ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزررد والبرجد والقيروزج والعقيق
 والبخشن والمرجان على الصواب فخافى الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه بالنبات بكونه اشجاراً ثابتة في قعر البحر على ما حره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للماد لا يجوز نوح افسندي ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لثلايصير مثله بلا ضرورة ولا يمكن
 ظاهراً كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمم بماء هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقاً سواء كانت الغلبة لماء هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 الخنزف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المختل من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض انتهى بقى ان يقال ما سبق من قوله والآجر
 المشوي والزبادي بالرفع عطفاً على ما سبق من قوله وكذا المحص ولا يجوز جره عطفاً على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ماليس من جنس الارض
 الخ) قيده الاسيحياني بأن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملاً اذا التيمم انما يتأدى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أمليس أولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيباً على انه أراد به التراب المنبت
 لان الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبراديه المحلل ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره
 مراداً اذا المشترك لا عموم له زيلعي ولان التراب المنبت اذا كان نجساً لا يجوز به التيمم بالاجماع فالنبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزيلعي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو واصل بما قبله وهو نفع النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فتميموا صعيداً طيباً أي طهوراً وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجداً وطهوراً اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعي (قوله خلافاً
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على الزيلعي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيداً
 زلقاً أي حجراً أملس زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجهز لا عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزيلعي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويعيد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ما لا يخلو من الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يتيمم ناويا الخ) وقال زفر لا يشترط له النية لانه خاف عن الوضوء فلا يخالفه
 ولنا انه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منه بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زيلعي (قوله أو قربة لا تتأدى بلاطهارة) قال في النهر وكيفيتها ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج مالنوى سجدته الشكر على قولهما خلافاً لمحمد

قوله والزررد والزرنيخ من جنس الارض
 الفاسدة بينهما والمعروف انهما واحد
 كلفي كسب اللغة

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق
 بالزرنيخ ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والنجر والنورة والكحل والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطلقاً
 واحترقه حاليس من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير ماداً كالشجر
 والمخضفة ونحوهما وينطبع ويلين
 كالحمديد والرصاص والنقدين والزجاج
 اما اذا اغبر ماليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافاً
 لمحمد (وبه) أي بالنفع يجوز عند
 (بلا عجز) وعند أبي يوسف يجوز عند
 العجز (ناوياً) أي يتيمم ناوياً استباحة
 الصلاة أو قربة لا تتأدى بلا طهارة

بناء على انها ليست بقربة عندهما وعند قربة ونخرج بالمقصود التيمم لدخول المسجد ولوجنبا
 أو لس المصحف أو الاذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلا طهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
 للحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي هذا الاسلام هنا كما وقع في الفقه وغيره لانه يوهى أن يصح منه لكن
 لا يصلى به كالأقوى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته لانيته وأما تيمم المجنب لقراءة القرآن ففيه
 روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وخزم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول
 المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
 الروايتين إنما هو في تيمم المجنب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزبلي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
 لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا فیه يشمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والمحقق التفصيل فان كان
 جنبا جازوا لا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا دخول القراءة غير انه ان كان جنبا وجد عدم حل
 الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتفى انتهى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) تفريع على
 اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحته الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
 الا بالطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
 قيد به إشارة الى خلاف أبي يوسف وأما اذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا
 عن ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضاه انه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح
 تيممه وليس كذلك لما قدناه عن ابن فرشته فلو عمل بعدم أهليته للنية لكان صوابا (قوله وقال أبو
 يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
 بأنه نوى قربة مقصودة ولغذا الزبلي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصلى اذا اسلم لان
 الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
 ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
 الطهارة فلا يصير تيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشاهي) لا تقاربه الى
 النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
 الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لان
 البقاء أسهل ولان أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فادوام النية فيه ليس بشرط بخلاف
 التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الارتداد يبطل العبادات
 والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
 في الزبلي وتبعه العيني من انه تفريع من زفر على قول من اشترط النية فيه كافر في الامام مسائل للزراعة
 على قوله ما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
 زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله
 بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عيني قال في شرح النقاية ولوقال ناقض الاصل ليعم الوضوء
 والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سواء رده
 في النهر بأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا لا نفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
 لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للعبادة ثم أحدث حدثا أصغرا تنقض تيمم الوضوء
 فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وأجاب المحموي بأن المراد بالوضوء الطهارة
 أعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقي ان يقال كلمة بل بعد
 النفي تحتل معنى الاثبات والنفي مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يبعث فيكون المعنى بل ناقض
 الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد النفي تحتل معنى الاثبات والنفي ليس هذا اقولا
 واحدا بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الحنابلة والشافعية والنفي لتقرر بما قبلها على حاله وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلغا) يعني
 فلغا يبطل (تيمم كافر) للاسلام لانه
 ما نوى قربة لا يصح بلا طهارة وقال
 أبو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوءه)
 يعني ان وضوء الكافر يرد به الاسلام
 ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا
 للشافعية رحمه الله تعالى (ولا تنقضه ردة)
 يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
 ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
 تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

لما بعد ما وعليه فلا شك وأما على قول المبرد وعبد الوارث فمحمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الانبئات ان ما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض على المصراحيات الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتناق وعدل من رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها لمور النائم على ماء كاف حيث لا ينتقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثلا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه
 الخلف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما قرع على اعتبار القدرة ولو هب بمجاعة ما يكفي لاحدهم بقى تيممه
 لفسادها عنده وعندهم الا لاشترائك فلو اذنوا واحد لقال كفى في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو توضع واحدة بعد الاذن
 لاحدهم من المالك يعيد الباقيون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما اباحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسادا فانقض انتقض درهم ما سبق من التعليل بالفساد يمتنع على القول بان
 الهبة الفاسدة تفيد الملك وأما على المختار المفتى به من أنها لا تفيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للماعني وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعلم وكان عليه ان
 يزيد قيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة فترى ما على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو توضع ماء فنقص عن احدى رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا تصريح بما لم التزاما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلان القدرة على الماء تمنعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انها ترفعه بقاء واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط مادعا الزباني
 من التكرار وان اجاب عنه في البحر بانه انما عد به من الاعذار وقديته وهم المحصر في المعدود فذكر ضابطا
 لها في الاعذار لكن قال في النهر وانت خير بان هذا بعد تسليحه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبق للصلاة حرمة
 لغوات شرطها لان التراب لم يجعل مهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقدرة على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتد بالاشهر اذا حاضرت في عدتها ولو كان في النفل فرأه يجب عليه القضاء
 احتياطاً وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يعقد قدر التشهد أو بعده وتأتي مع اخواتها في
 موضعها زباني (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو ابدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصحه مع شرحه ومرورنا عن تيمم عن حدث او نائم غير ممكن فتمم عن
 جنابة على ماء كاف كسقيط الخ فالمرور على الماء ينتقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 انتقض بنفس النوم لكونه غير ممكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كالمكان يجنبه بثلا
 يعلم بها نهر انظر هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطه على بثرو لم يعلم بها فقيم وصلح ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسألة الفسطاط يمتنع على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يبعد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله لانه بالنهاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولها ان النوم ليسير للسار على الماء على وجه لا يتخلله البقطة المشعرة بالماء نادراً فيجعل
 كالبقطة (تنبيه) نواقض التيمم لم نخبر فيها ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمنع
 التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة أو في
 غيرها وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره في الماء بعد ما شرع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيمم في الماء او وجد التيمم يذيد
 النهر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

ثم مرض ينتقض تيممه وبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على توبه او بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لما يصرفه للنجاسة ويقيم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع المحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراحي الماء) بنصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضى وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدياً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للبس أى لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيداً راجحاً لان غيره الافضل في حقه أن يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسيحي انى انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مستحب الخ وهو محل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بأكل الطهارتين وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك زيادى وقيل نظر لان الشك ما استوى طرفاه فبنا فى ما هو مصرح به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبطل الشك بوله فلا يزول حكمه الا بيقين مثله لكان صواباً ثم استحب التاخير مقيد بما اذا لم يظن قربه وبما اذا لم يعلم به عند أحد من رفقة بقرينة ما يأتى من قوله وبطله غلوط الخ وقوله ويطلبه من رفيقه الخ ومقيد أيضاً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه الحموى عن المحيط بقبيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤثر الى غيبوبة الشفق وهو الذى عليه الأكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لأن غالب الرأى كالمحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بحر وجه الظاهر ما سبق من أن العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت ولقرضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعى يبنى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وعنده بدل ضرورى مبيح مع قيام المحدث حقيقة كذا بخط شيخنا (قوله مخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم زيلعى وخوف فوتها بعدم ادراك شيء من تكبيراتها لو استعمل بالطهارة فان كان برجوان يدرك البعض لا يقيم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحر عن البدائع والقنية ثم جواز التيمم مخوف فوت صلاة الجنازة لا يخص المحدث حدثاً أصغر بل الجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن اجاب التيمم لكونها مسموعة باسم الصلاة ولو جىء بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محمد لا عندهما مجمع وقيدته في الممضى بما اذا لم يتمكن من التوضئ فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقاً وفي اللؤلؤ الحبية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعدم ادراك شيء منها مع الامام ان كان مقتدياً بنهر (قوله خلافاً للشافعى فيهما) لانه ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرده عليه حتى اقبل على الجدار فسمع وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذكرك اسم الله الاعلى طهارة أو قال على طهر فدل على ان التيمم مخوف الفوت جائزاً تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراخي لا يكون رداً زيلعى (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان المخوف بناء الى ان كان المقدرة بعد لولا قصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر فالنصب فيه على جهة المفعولية نوح افندى (قوله ثم احدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان أولى (قوله يقيم وينى عنداى حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يصف زوال الشمس اذ هذا يحصل

(وراخي الماء يؤخر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المكروه وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير واجب وعن مالك ان المندوب ان يقيم في وسط الوقت (وصح) التيمم (قبل الوقت) خلافاً للشافعى (وصح) (لقرضين) فذكر وقال الشافعى لا يجوز الاداء فرض واحد مع ماشاء من التوافل على وجه التبعية له (وخوف) اى صح التيمم مخوف (فوت صلاة جنازة أو) صلاة (عيد) خلافاً للشافعى فيهما (ولو) كان المخوف (بناء) كما لو سرع فيهما بالوضوء ثم احدث يقيم وينى عنداى حنيفة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد فيلجى (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من القوات
لان اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقربته ما سيأتى في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لاننا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
حلال صلاته فتفسد بمر من الهداية والمحيط (قوله وكذا لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الحج) والفرق بينه وبين سابقه على قولهما انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
تفوت الصلاة محموى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحديث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور
القوات بالفساد بدخول الوقت المكر وهزيل (قوله فان لم يخف) اى زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
لئلا ادراك الامام قبل الفراغ يعنى ولم يخف زوال الشمس بقربته ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند
ابى حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن ولم يخف) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية الحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا الكراهة الانتظار قال شمس الأئمة وهو الصحيح زيلجى (تنبيهه)
لم يتعرض لمجاوز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قولهم ولو تيمم هذا الذى أحدث فأم الناس وأتم جازت
صلاة الكل في قول ابى حنيفة وابى يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بنا يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الظاهر من كلام الزيلجى
غير انه لا يتعين ان يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض
له (تنبيه) قال العلامة الحلبي لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصل صلاة الكسوف والسنن الرواتب
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها وتوضأ لانها تفوت الى بدل لاسماعيل القول بان العيد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان وحدها فكذا على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا لنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة كما في المبتنى وجاز له دخول مسجد ومع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف لكان في النهر الظاهر ان مراد المبتنى للجنب فسقط الدليل وفي الغهستاني عن المختار
المختار جوازهم مع الماء للسجدة الثلاث ولكن سيحى تنقيده بالسفر لا الحضر ثم رآيت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لفوت جمعة ووقت) ولو وقت وترافواتهم الى بدل وقيل يتيمم لفوت الوقت قال الحلبي
فلا حوط ان يتيمم ويصلى به ويعيد در ثم اعلم ان التعليل بالبدلية معترض بأن الظاهر ايسر بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لزفر واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلى ظهرا وان كانت اصلا
معنى شرب لالى (قوله وقال زفر يتيمم لا وقتية) اى ويعيد در واختاره الحلبي احتياطا (قوله ونسى الماء
في رحله) الرجل للبعير بمنزلة السرج للفرس ويقال المنزل الانسان وماواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخالفة لما في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعادة اتفاقا لانه يرد عليه اى على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محل نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لونسى المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهما بحجزه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لونسى الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافى الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لاهرام ناسيا بحر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو وجهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتل ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وكذا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اذا اتفاقا ان لم يخف ويرجوا ادراك
الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجابا فان
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجنازة يعنى عن
التقصير بقوله ما لم يكن ولها الا انه اذا
كان ولها ليس له خوف القوات فاذا
تركه (لا) اى لا يصح التيمم (لفوت)
صلاة (جمعة و) صلاة (وقت) اذا
كان الماء فريضة امنه وقال زفر يتيمم
لوقتية (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعنى لونسى رجل الماء الذي

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا لواقع اذ لان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
كان احدا الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)
مفهوما انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه فني قتيما وصلى ثم تبين أنه لم يفن بعيدا لاجماع لانه
قدم علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
دائته فلا يخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرحل فهذا على الخلاف وان
كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه يمر آي منه فلا يعذر في السائق المحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يعذر قبيحا اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أي لا يعذر عند ههنا خلافا لابي يوسف
وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان
في الاعادة وقول الزيلعي وان كان قائدا جازله كيف ما كان أي جازله التيميم يعني على قولهما أما على
قول أبي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه أوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
والماء في مؤخر الرحل وكذا اوجبها فيما اذا كان سابقا والماء في مقدم الرحل لكن يعكر على وجوب
الاعادة عند أبي يوسف ما سبق من المحيط انه عند أبي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين منه لو كان على
شاطئ نهر ويمكن أن يجاب بحمل وجوب الاعادة عند أبي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه ونقول انما
وجب الاعادة هنا عند أبي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
الرواية عنه في الاعادة لانه في مسألة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا
التييم ولا يعيد) لانه عاجز اذ لا قدرة له بدون علمه والغلب في المعازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
الظن لا يجوز التيميم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بمر ومقتضاء
عدم جواز التيميم ولو زوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زمه الاعادة في الظن اتفاقا مع انه
الطرف الرابع فكيف لا تلزمه الاعادة بالاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء فإني النهر عن
السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحمدي من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
يعيد) لان الماء في السفر من اعز الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسئ عادة والرحل
معد للماء فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كما في البحر من الفتح لان سلم
أن الرحل دليل الماء الذي يمنع التيميم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكروا كذا في الكرخي أنه على
الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامر) أو بغير امره بعلمه زيلعي وهو مستدام من قوله ولو وضعه
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم العبد والاجير لان المرء لا يخاطب بفعل الغير
بغير (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
يقال ذكرته بلساني وبقلي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه أبو عبيدة
وابن قتيبة وأنكر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعلني على ذكره ذلك بالضم لا غير حموي عن المسباح
(قوله ويطلبه) أي المسافر كما سألني وأما المقيم فالواجب عليه طلب الماء في العمران مطلقا اجماعا ظاهر
ولو بعث من يطلبه كفاءه عن الطلب بنفسه وأشار الوافي تبعا لصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
العلوة انما يجب بشرط أن لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهي رمية سهم كذا ذكره
العيني وحكي ما ذكره الشارح بقيل (قوله أي يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
واحترازه عماري عن أبي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
اه وقوله فلم يجده يقتضي انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند أبي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة
بهذا التيميم ولا يعيد وقال ابو يوسف
يعيد والخلاف فيه اذا وضع الماء بنفسه
او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء
(ويطلبه غلوة) أي يجب طلب الماء
مقدار غلوة

الاقتراض كما في الشرب لئلا يستدل بكلام قاضيان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء
 بعده واخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب عينا و يسار على قدر غلوة انتهى وقيد الخبر في البدائع
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر نبع صدر الشريعة قد ذكر بعد قوله ويجب عليه أي الماء غلوة مانعه وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتقيب عن بصره كان بعيدا حازه التيمم
 واستحسنه صاحب الهيئات انتهى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهب القافلة وتقيب عن بصره كما يكون سببا
 لعدة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازه التيمم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
 الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرب لئلا يستدل بكلام قاضيان من
 قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثائة) أي من الجوانب الاربع معنى أنه يقسم المشى مقدار الغلوة على هذه
 الجهات نهر لا كما فهمه في البحر من أنه يكفي في النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرب لئلا يستدل
 البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد ظنه في
 كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا انقطع
 وبرفته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأل أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
 ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزيلعي حيث علل المسئلة بقوله لأن غلبة الظن توجب العمل
 كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
 أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد
 والا فلاز يلبي وقياس ما سبق عن البحر مغزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
 بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله
 أي يجب عليه ان يسأل ولا يبطل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصغار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
 رقيقا كان أم لا حموى عن البرجندی (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
 الراجح في النهر عن الممرج اذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
 فقال له انتظر) أي سأل الدلو والرشاء بقرينة السياق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأل الماء فوعده ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بمر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
 لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس
 ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
 صاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
 ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وعليه فلا اشكال (قوله لا يغني مثله) أو يغني سير بقرينة ما سأل من قول الشارح أي وان لم يكن
 معه غنمه أولا يعطيه الا يغني فاحش الخ (قوله وله غنمه) أطلقه فم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء
 نسيئة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أورد (قوله كدينار ككوز) لو قال كما في العيني كدرهم ونصف
 درهم فيما تبلغ قيمته درهمان كان أولى وفي النهر عن النوادر الغني الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشرب لئلا يستدل ما لا يتطابق فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شرطه في رواية
 الحسن وقيل لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر اقرب المواضع من الموضع الذي
 يعز فيه الماء (قوله أمالو كان رقيقه ما الخ) هدامن تمة شرح قوله ويطلبه من رقيقه الخ فلو قدمه
 على قوله وان لم يعطه الا يغني مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان القول بالجواز اختاره في الهداية وفي المبسوط اختار
 عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعده قال وهو لا يظهر

وهي ثلثائة ذراع الى اربعة مائة ذراع
 الكرباس (ان ظن) المسافر (قربه
 والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
 يجب عليه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
 عليه ان يسأل ولا يبطل بالتيمم (من
 رقيقه فان منعه تيمم) وعن أبي نصر
 الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يعز فيه الماء فلا يفضل ان
 يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزأه فان
 كان في موضع لا يعز فيه الماء فليجزيه
 قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه
 ولو سأل فقال له انتظر فعند أبي حنيفة
 ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
 الوقت يتيمم ويصل وعندهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يعطه الا يغني
 مثله وله غنمه) أو لا يعطيه الا يغني
 بكن معه غنمه أو لا يعطيه الا يغني
 فاحش كدينار ككوز (تيمم) أمالو
 كان رقيقه ما وطنه برفقه انه لو ال
 منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلا له شامل الوضوء كان فله برفقه الاعطاء اذا سأل أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام
المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يتمشى على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان
في موضع عز الماء الخ وإذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لوجد
رفقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد رفقه
بالماء الخ (قوله) واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق
عن الصغار (قوله في قضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شربا ليلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة
ان يخل الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة شربا ليلية عن الكافي ايضا (قوله وبكسه يغسل)
أي الاعضاء العضة واما الجرحية فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى المحرقه ان يضره شربا ليلية وفي الغنية
وغيرها يده قروح يضرها الماء دون باقي اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا
وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على
ما اذا كان بحال لغسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع الجرحي فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم
ايضا كما في شرح ابن امير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لما فيه من
الجمع بين البذل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كما في خزانه أبي الليث عذها في البحر
وزاد عليها هذامنهما ومنها الحميض والاستحاضة والمحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والمحيض
والحمل والازكاة والعشر والعشر والحراج والفطرة والازكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والجلد
والنفي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث
ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب في الغنية نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان
افضائها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان أكثر بدنه الخ) لو ابقى كلام المصنف
على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في الحدث الخ
(قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان ممسحا) محصيه في الخاتمة هـ مللا
بانه أحوط شربا ليلية وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم وقال الزيلعي وهو أشبه
(قوله الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لاقترانه
عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث
المساحة اختلفوا وازايج هو الاول نهر وقرع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جرحية لارجليه فانه يتيمم
على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو
في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فسرع)
بأن أكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأن أكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال
أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعد در

(باب المسح على الخفين)

هو من خصائص هذه الأمة كذا ضبط شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة
مقدرة جعلت للتيمم يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام بحرتبعا للمراح والاولى ان يقال هو اصابة اليد المبثلة
الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمى خفا أخذنا من الخفة بالمسح لان
الحكم خفي به من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعب وأمكن السقر به كما في الهبط أو المشى به
فرمحا كما في حاشية الهداية وفي التنبيه اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر وينبغي ان لا
يكون ستر الكعب شرطا عند زفر جوى (قوله ظاهرا) اتفاقا ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر
لن سقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث اليها واذا لم يخل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء
ان سألها فارتيممها ما لو شك في اعطائه
الماء ولم يطلبه وجاد رفقه بالماء بعد
ما صلاها بالتيمم في قضى الصلاة ولم يقض
الصلاة ان يخل الخ فلم يعطه وجاد به بعد
بأن سألها الماء فلم يعطه مع التيمم (ولو)
ما أدى الصلاة تمامها مع التيمم (ولو)
كان (أكثر مجروحا) (يتيمم) لا غير
جنب أكثر مجروحا (لا يجمع بينهما) أي
(وبكسه يغسل ولا يجمع بينهما) (ولو)
ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا
قوله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل
ما لم يكن يتيمم في صورتين وان كان
نصف البدن ممسحا والنصف جرحيا
اختلف المشايخ فيه والاصح انه
يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة
وقيل يغسل ما كان ممسحا ويصلى على
الباقى ان لم يضره وكذا الحكم في الحدث
الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء
كذا في المحيط والذخيرة والخلاصة
(باب المسح على الخفين)
مناسبة هذا الباب باب التيمم انه
خلف عن الكل والمسح خاف عن
البعض ظاهرا

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمسهح شرع ليسرا ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به وهذا شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسهح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أى وان يكون التيمم خلفا عن الكل والمسهح خلفا عن البعض قدم التيمم لان ما كان خلفا عن الكل أو لما بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغني فاعترض المحوى على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسحه الخف خلف من غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابلاؤه لطهارة غسل الرجلين أنسب من الفصل بالتيمم ليتحقق البعض بكلمه (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والحكم ومجاد والامام أبو الحسن الرستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفى التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والمجرور عن أحمدانها سواء وهو اختيار ابن المنذر وأعلم ان قولهم وأما العمل بقراءة النصب والمجرور يقتضى ان تكون مشروعية المسح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما جاز للهاجرة المجرور بمر (قوله أخذنا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح جائزا من العمامة فقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشنن وتحب المحتبئين وترى المسح على الخفين بمر (قوله وقيل الغسل أفضل) لانيانه بالغسل الذى هو أشق على البدن قال فى التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقى عن أبي أيوب الانصارى بمر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لماعرف فى أصول الفقه فينبغى ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا فى الكافي وقال الزبلى هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفصل أكثر رجلاه ولو لأن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكاف وغسل رجله من غير نزع الخف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجوز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعة ركعات على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص حازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة اثنتا عشرة الصلاة تحوّل الى الاربع فالمختفف مادام مختففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع اثم وان أجزاء من الغسل يعنى الغسل المسحق عليه بعد مضي مدة المسح أو النزوع قال فى الشرنبلالية وفى تأنيبه نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المسح حقيقة كقطار المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعى اهـ ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزبلى من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفصل أكثر رجلاه وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول قلما فى تجة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لان استئثار القدم بالخف يمنع سرياه المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونفى الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل
الرجلين أخذنا باليسر وقيل الغسل
أفضل كذا فى القنية

من العياضي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في التهرثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم أن غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعدة قول المصنف وينتقض الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في التهرثم عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الزجلين فيحتاج إلى مزيل حيث لا يجتمع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيجاب كفاي الشرب بلاية عن الشمس المحي بأن منع صحة الغسل داخل الخف إلا أن أي قبل انقضاء المدة أعانها باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لمحصوله بعد المحدث في الحقيقة حال الخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى إلا أن أي أن انقضاء المدة أو التزع فتأمل (قوله صح المسح) العصة مطلقاً موافقة ذي الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب أثره والمراد بالأجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبار أوليائها هو المقصود الذي يوجب وهو تفريغ الذمة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقاً أي سواء كانت العصة في العبادات أو المعاملات حموى وعدل من قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد المجاوز ولم يفعله كان هو الأفضل لا تباينه بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعدا العبادات والخصه ما بني على اعدا العباد وهو الأصح في تفريغها عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجله لا يكفي ولو مسح على خفيه كفاه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعداً لا تأباه بحسب وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معاً إذ لو كان لا يدر كمال يجب عليه الغسل فضلاً عن المسح لما قالوا في الخج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلاً للعموم الخطاب نهر (قوله لا جنباً) اعلم أن حديث صفوان صريح في منعه للجنبية وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كنا سفرنا أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام وليسا اليها إلا عن جنبية ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنبية وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً عن الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض والنفاس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخفف مانعاً من سرايتها إلى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وإنما جعل الحيض مبيحاً على أصل أبي يوسف لانه لا يتأق على أصلهما فانها الوضوءات وليست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح بمضي المدة وصورة عدمه للنفساء أنها ليست على طهارة فنفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليست وهي مقبلة بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصوير للحيض فلما اقتصر على قوله فانها اذا توضأت وليست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان أولى بأن يبدل المحدث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالمحدث الحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلي أن المراد بالمحدث الذي يستمر مدلاً للذة ويترب عليه جواز المسح ما كان موجباً للوضوء فخرجت الأحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنباً الخ) لان الجنابة ألزمت غسل جميع البدن كذا في المبسوط وغيره وفيه اشعار بجواز مسح

(صح) المسح (ولو) كان الماسح (امرأة) لا
أي لا يصح لو كان (جنباً) لانه لا يتأق
الاغتسال مع وجود الخفف ملبوساً

مفتسل الجمعة والعيد وهو ما بان يغمس في الماء متكسرا الى كعبيه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول
 المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مفتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في البسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لأن النفي لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على انه اذا كان الموضع موضع
 النفي فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى ان النفي الشرعي لا بدله من اثبات عقلي (قوله وقيل
 صورته الخ) تكلف غير محتاج اليه مع انه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب
 في الغسل وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضوء فالاولى ان يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوءا وليس جور بين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا
 وي مسح قال وهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأق الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يمسح)
 لأن الجنب سرت الى القدمين نهر (قوله وتيمم للجنب) فيه انه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة
 للتيمم ثانياً وأجيب بأن قوله وتيمم معطوف على النفي لا على النفي والتقدير لا يمسح ولا يتيمم جوى من
 بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنيمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
 غسلا مجازا من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدرر على
 طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف رافعا لا مانعا شرعا لبلية ثم
 التقييد بالتام لانخراج الناقص حقيقة كلمة من الاعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة
 التيمم وصاحب العذر والمتوضي بنيد التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا نقص فيها ما بقي شرطها
 وانما لا يمسح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح
 انما يزيل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كلما توضع المحدث غير الذي
 ابتلى به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كان على الانقطاع كان كغيره من الاصحاء
 نهر ويبان ذلك ان صاحب العذر اذا توضأ وليس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر
 منقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في الحالين أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو
 موجودا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء لأن
 السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فخرج الخف سراية المحدث في القدمين مادامت
 المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح مادام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند
 اصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني
 ولم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالعمل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين جوى (قوله احتراز
 عن التيمم) انما لا يمسح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم ان يكون الخف رافعا
 للمحدث لا مانعا سرايته الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفا للوضوء
 التام اعلم ان ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث يظهر فيما لو توضأ لا يغمر وغسل رجله
 وليس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع
 خفيه ويبعد الملوأ لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح وقت الظهر فعليه
 إعادة الظهر خاصة بغير روفيه عن السراج رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف
 (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت محض القياس فيراعى جميع
 ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وانما ان الخف مانع حلول المحدث بالقدم فيراعى كمال
 الطهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافا له) كذا في الدرر روفيه ان عدم جواز المسح عنده
 لقوات الترتيب المفترض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى التثليل بما لو توضأ ثم اغترس
 لم يغسل رجله اليمنى لبس خفها ثم غسل الاخرى وليس خفها مسح عندنا خلافا له الا ان ينزع الخف التي
 ليس بها ولا ثم يعيد لبسها أي قبل المحدث قال الزيلعي هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعها ثم لبسه من غير ان

وهذا التقرير يعني عن التقدير
 والتصوير وقيل صورته رجل توضأ
 وليس الخف ثم اجنب قديم للجنب
 ثم أحدث ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا
 يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل
 رجله ولا يمسح ويتيمم للجنب (ان
 لبسهما على وضوء تام) ذكر اللبس
 واراد به بقاءه لانه سببه وقوله على
 وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وانما
 قبل الوضوء بالتام لا يغسل رجله
 اولاً وليس خفيه فحدث قبل التام
 الوضوء لا يجوز المسح (وقت المحدث)
 متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
 والمراد قبيل المحدث لا متصل به لان
 وقت المحدث لا يجتمع الطهارة فكيف
 يكون ظرفا له ونكتة التوسع بالغة
 اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى
 كأنه مافي وقت واحد وقال الشافعي
 رحمه الله يشترط اللبس على طهارة
 كاملة حتى اذا غسل رجله اولاً وليس
 خفيه واكمل الطهارة ثم أحدث جاز
 له المسح عندنا خلافا له (يوما ولية)
 أي مسح في يوم ولية (التيمم)

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت المحدث) أي ابتداء المدة يعتبر من وقت المحدث حتى لو توضأ المقيم عند طلوع البحر وليس عند طلوع الشمس وأحدث بعد ما صلى (الجزء الأول من فتح المعين) الظهر فتوضأ في وقت

العصر ومسح ففقدنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها حتى جازله أن يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أي صح المسح على ظاهرهما الخفين شرعاً لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والأولى عند الشافعي رحمه الله أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله مسح ثلاثاً كالغسل (ثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع) اليد طولا وعرضا حتى لو مسح بقدر أصبع أو أصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالأبهام والسبابة إن كانتا معصوتين جاز ثم لم يذكر محمد رحمه الله في الأصل أن التقدير بثلاث أصابع من أصغر اليد أو أصابع الرجل اعتباراً بمسح المسح وكان الكرخي يقول التقدير بثلاثة أصابع من أصغر أصابع الرجل اعتباراً بمسح المسح وكان الفقيه أبو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة أصابع اليد اعتباراً بالآلة المسح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في المحيط ونالكافي الكلام فيه كالقلام في مسح الرأس فمن شرط الأربع ثمة شرطه هنا أيضاً ومن شرط أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثمة شرطه هنا أيضاً وفي الخزانة لو مسح بثلاث أصابع موضوعة غير

يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وأدخلتهما وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لأن ذلك صغير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبنا يشترط أن يكون كل واحد منهم ركباً عند دخوله ولا يشترط أن يكون جميعهم ركباً عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ إلى ما في الصحيحين كما في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه أن المسح رخصة لدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فيختص بالسافر كالأهطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت المحدث) أي إلى وقت المحدث كما في الزيلعي معللاً بقوله لأن الخف عهد مانعاً فيعتبر من وقت المنع لأن ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه تمامها كذلك يظهر المحدث السابق فيعمل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وينظر ما لو لبس فقام يوماً وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظراً إلى ابتداء هذا المحدث أي النوم أو يمسح نظراً إلى آخره والذي يظهر من كلامهم أنه لا يمسح لاعتبار ابتداء المحدث المدلول عليه بمن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لأن التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من أن الخف عهد مانعاً الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند الامام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز له لقول على لو كان الدين بارأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطاً بالاصابع زيلعي ونقل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة أي من الخف لكن بتقدير أن المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولية مسح باطنه لو كان الدين بارأي بل المتبادر من قول على أنه ما يلاقي البشرة شربلية وأشار بقوله على ظاهرهما إلى بيان محل المسح وهو ما يستتر القدم الذي هو من رؤس الاصابع إلى معقد الشراك وظهر أن الخطوط سنة لا شرط وفي البحر عن المحيط ولا يستحق مسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي لأن السنة شرعت مكاملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يسح في المسح التكرار بخلاف الغسل للمبالغة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الدين بارأي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث أصابع اليد) في الهداية انه الأصح قال في البحر وقيد في الخاتمة بأصغرها وأفاد أن الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلم يمسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الأخرى خمساً لم يجز ولو يجوانبها الأربع ينبغي أن يجوز اتفاقاً ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديداً وقدم مسح ثانياً غير ما مسحه أولاً أجزاءً والألا وفي تقدير الفرض بثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على العقبية والمقطوعة لا يمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت لمسح الرأس عن الزيلعي والدرر انه لا حاجة إلى هذا التكاف معللاً بأن الماء دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البلة من موضع من العضو إلى موضع آخر منه مسحاً كان أو غسلاً وحينئذ فلا حاجة إلى ما ذكره هنا من قوله ان أخذ لكل مرة ماء جديداً فبالتمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت بالتقدير بذلك يحمل على ما إذا لم يبق من البلة شيء بأن جفت بالوضع الأول توفيقاً بين كلامهم وأدل

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مسح الاذن ببلية بقيت بعد مسح الرأس (تنبيه) أمر من يمسح له على خفيه ففعل مسح نحره من الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أى مسح حال كونه يبدأ) وحذف بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالقلام في مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزانة لم يمسح بثلاث أصابع موضوعه غير معدودة جازلان فرضه مقدار ثلاث أصابع من البدن وهو الأصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المنسوخ وذكر في البحر انه لو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلية بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من تحيته (والحاصل) ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من الأعضاء جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء فادابى في يده بعد مسح عضو ومسوح أو أخذ من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببلية مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذن فإنه جائز ببلية بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يكون مسح الاذن مجزئاً عن مسح الرأس مع أنهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بأن فرضية مسح الرأس ثبتت بالكتاب وكون الاذن من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) انتهى وترك السنة كما صرح به معزي الكافي وهذا بالنسبة لمسا في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجدناها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بذلك ما سأل عن الكافي ان يكون سنة ما قدمه غير معزى ووقع في نسخة السيد المحمى لا يجوز زيادة لالنا فيه فلهذا نظريه بأن البداهة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا أن يراد بالمجوز المنفى جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الموحدة وبالهاء المثلثة لكن قول الشارح لا يقلل به عايد نهر وكذا في دفعه تهستاني (نزع) جاز مسح خف مغسوبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل المسافة به عادة نهر وكذا في دفعه تهستاني (نزع) جاز مسح خف مغسوبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغسوبة اجماعاً (قوله وقال زفر والشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لمحلول الحدث به وانزل في حق الحدث غير مجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق والمخرج هتفت شرعاً انتهى (قوله وقال مالك لا يمنع الكثير أيضاً) الا اذا ظهر أكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخف هو المثلث فيه والخرق الكبير لانه بخلاف ظهور أكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تجزئ الحدث فاذا ظهر بعض القدم حصل به الحدث فيحل بياقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضاً في القليل الا اننا استحسننا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة كثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياطاً زيلبي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تعقبه عزى زاده بأن سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال اليد لا محالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان في قطع كل اصبع يد او رجل عشر الدية فيكون في جميع أصابع اليد والرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو قامت ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيراً وكبيراً وتعقبه في النهر بأن تقديم الزيلبي وغيره للاول يفيد انه الذي عليه المذهب ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغيراً وكبيراً لا مطلقه لان الاعتبار بالوجود اولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) رجح الزيلبي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ أى يمسح حال كونه يبدأ) (من قبل الاصابع) فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر (الساق) اصل (الساق) وعندها متوجهاً الى (الساق) هكذا روى الغيرة بن شعبه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم عن محمد رحمه الله انه مثل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويحافى كفيه ويدهما الى الساق أو يضع كفيه مع الاصابع ويدهما جولة قال خمس الاثمة المحلوانى والاحسن تحصيل المسح بجميع البدن ولو بدأ من قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو مسح برؤس الاصابع وجا في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبالغ ما تبطل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع ولو مسح بظاهر كفه يجوز والمستحب ان يمسح بباطن كفه كذلك في المحيط وفي الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان ترك السنة (والخرق الكبير عني) مطلقاً أى في أى جانب كان لاقليله وقال زفر والشافعي عني ان يقلل أيضاً وقال مالك لا يمنع الكثير أيضاً (وهو) أى حد الخرق الكبير (قد ثلاث اصابع القدم اصغرها) على رواية الزيات من ابى حنيفة وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخرق اعتبر ثلاث اصابع اليد ثم الخرق الكبير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجاً يرى ما تحته فاما اذا كان

لا يرى ما تحتها بان كان الخف صلبا لانه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبد وقدرة ثلاثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح العين) اختلف مشايخنا في انه اذا

كان يبد وقدرة ثلاث انا من
اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح
قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الائمة
السرنسي وقال بعضهم لا يمنع بشرط
ان يبد وقدرة ثلاثة اصابع بكاملها
واليه مال شمس الائمة المحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع والصغير والكبير على
السواء قال شمس الائمة السرخسي سواء
كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني
اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جواز
المسح وذكر شمس الائمة المحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر زاده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
اكثر من المستور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف اقل من المستور
يجوز المسح والمروى عن ابي حنيفة
رحمه الله في هذه الصورة انه يمنع حتى
يبدوا اكثر نصف العقب كذا في
المحيط (وتجمع) الخروق (في خف)
واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق
في مواضع وكل موضع قدر اصابع
او اقل وبالمجم يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في خف واحد يجمع ويمنع
المسح وان كان في خفي لا يجمع
ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على
الساق لا يمنع جواز المسح وان كان
اكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف
النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها
تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع
جواز الصلاة (و) بخلاف
(الانكشاف) أي انكشاف العورة
لو كان متفرقا وبالمجم يبلغ ربع
عضو يمنع جواز الصلاة (ويقتضه

المسح وهو مسافر

لا ينتقض اذا دخل الماء داخل الخف وابتل أكثر القدم لوكلاهما وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
 به حكم كاية الخلاف في النقض وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
 اختار والرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزبلي
 والمرغيناني من نصريحهم بالنقض قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير
 في اقتصر وابتل على أصحاب المتون شيئا (قوله ويخاف الخ) أي خوفا رتقي إلى غلبة الظن وظاهره
 أنه لا ينتقض عند الخوف وثقه في الفتح بأن خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما كان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يسمع بل يتيم عند خوف البرد بجر (قوله جاز المسح عليهما) أي
 من غير توقيت كالجيرة زبلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثر مع أن هذا انما يتم
 اذا كان مسعى الجيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه
 حدوث المرض للبرد ويقتضى ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد
 اعطاؤهم حكم المسئلة بجر وما في النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارة
 في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة
 المعراج ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالترج يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انتقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته في الأصح اذ لا فائدة في النزاع لانه للفعل ولا ماء
 كما في الحنانية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زبلي مع الملا بسراية المحدث إلى الرجل لأن
 عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيم له ويصل كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيم فكذا
 هذا انتهى وتبعه في الفتح بجر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
 القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لا راسخا في القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح
 رخصة اسقاط وقضيتها ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المنروعية مادام متحققا
 وبالنزاع تسير مشروعة خلافا للزبلي في جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون النزاع وقد تقدم
 (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اتته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتز بين اللفظ وكأثره جزء شرط محذوف
 أي ان غسلت الرجلين فاته من غسل باقى الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لأن
 الفائت الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زبلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
 بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لاعتن قصد بان كان واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل
 إلى الساق وبعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كما في الدرر فلو علم انه أراد الازالة ويدل
 عليه ايضا ما سألني في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف
 وخروج أكثر القدم نزع نهر وعيني لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
 أكثر المشايخ) في البحر من النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
 يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروجه من محله وان
 بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بنبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا
 بالاجماع كما في الدرر عن القهستاني والبرجندي معز بالانهاية لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض
 المنحرق وخروج الوقت للعذور ويحجب عن الأول بأنه تركه أكفاه بقوله والمنحرق الكبير يمنعه وعن
 الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مريد له نهر (قوله مسح
 ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لأنه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
 الشافعي لا يسمع أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر
 ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وليالها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن
 المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه
 جاز المسح عليهما وكذا لو مسح عليهما
 ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكر في ذخيرة
 الفقهاء وعن العقبه أي جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر إحدى
 رجله ينتقض مسحه ويكفر بعزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجله قدر ثلاثة
 اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في
 المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المدة يجب غسل اعضائه الباقية
 أي من غير غسل اعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول يعيد
 الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (نزع) كنزع الخف كله في
 الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظاهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (ولو
 مسح مقبيل فسر قبل يوم وليلة مسح
 ثلاثا) من الايام والليالي وقال
 الشافعي لا يسمع أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفقه زيل على وقوله كالصلاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) او بعده قبل المسح زيل على (قوله ومسح)
 بيد المسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالقول يتوقف تصويره على المسح المشعر بالمحدث المجعول
 مسدأ لتلك المدة اذ لو لم يمسح بان لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفين وان بقى على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا يتحول مسدأه الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا أو إعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافرا بعد يوم و ليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زيل على (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يقم الا قبل يوم و ليلة (قوله ومسح المسح على الموق) فى النهر
 عن السراج لعمدة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به ثقب كبير لا يمسح المسح عليه قال شيخنا وانت خير بان قول الشارح هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله فى النهر بان يكون مسح عليه لان تقرر الوظيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد المحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا تواتر المتوضى لاص حدث ومسح على خفيه لايهاه اعدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بان لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى يساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق فى ساتر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس
 المحترق تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم مما فى الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير الصالح اذ لم يكن فاصلا فلا يلبس الكرباس
 فاصلا أولى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم فى هذه المسئلة فمنهم من اختار الجواز قال فى النهر
 وهو الظاهر وفى البحر وهو الحق لان المسئلة مذكورة فى غير الكافي ايضا كغاية البيان وفى الدرر ولا اعتبار
 بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فيما يخالف المنقول (قوله اما اذا أحدث الى قوله
 لا يمسح عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلونزعهما بعد المسح عليه ما اذ لبسهما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحدهما قبل أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تحته لان الجميع نئى واحد للاتصال فصار كخلق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مسحهما
 فبعد مسح الجرموق الآخر ومسح الخف لان الانتقال فى الوظيفة الواحدة لا يجزأ فاذا انتقض فى
 أحدهما انتقض فى الآخر وقيل ينزع الجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعهما اعدم التجزئ
 والاقل أصح درر (قوله وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا
 ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لنى عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين
 ولانه تبسغ للخف استعمالا لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تبسغ له غرضها لان الغرض من لبسه
 صيانة الخف عن الخرق والتذرف فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قيل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يخل المحدث بالخف وينزعه حل المحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بان كان المتكشف قدرا يخرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه أو خسه قدر ثلاثة
 أصابع فمسح عليه لم يجز) أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح فى غير محله (قوله وصح على الجورب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يقول مسدأه الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم و ليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مسدأه الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافرا بعد ما مسح تمام يوم
 و ليلة نزع) خفيه وغسل رجله (والاى
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم و ليلة) يتم
 يوما و ليلة وصح المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا حدث ومسح على
 قبل ان يحدث اما اذا أحدث ومسح على
 الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح
 عليه وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه
 وانما قيدنا الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده جاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا
 اذا نعت البلة منه الى الخف كذا
 فى شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا اذا فضل من جرموقه أو خسه
 قدر ثلاث أصابع فمسح عليه لم يجز
 كذا فى القنية (و) صح المسح (على
 الجورب المجلد) أى الذى وضع
 المجلد على اعلاه

خف من سكتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنعل) لا مكان متابعة المني فيه فرضا
 فاكثر ثم المسح على الجوز بان كان من علاجا زنا تقاوان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتقاوان كان
 نخصنا فهو غير جائز عند أي حنفية وقال لا يجوز واليه رجع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حتى انه لبسه وقال فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعيب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 الثخين) قيد به لان الرقيق من شعر أو صوف لا يجوز المسح عليه بخلاف (قوله من غير ان يشده بشئ)
 يعني ولا يرى ماتحته لصدق اسم الخف عليه بما كان تابع المني فيه فرضا أو فراسخ كافي المخلصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلماذا نقل المحوى عن المغرب مانعه شق الثوب رقيق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشقان ونفي الشقوق تأكيده للثخانة واما يشقان
 فخطا وثوب شق رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المني عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذ كر في ظاهر
 الرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شيخنا عن لبدائع ونقل عن
 الخاتبة انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صم) فيه انه ليس معطوفا على صم بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحيدته فتقريره
 لا يلزم تقديره حوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السها على طهر عيني (قوله وقلنسوة
 وبرقع وققازين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحتاق زيلعي والقلنسوة بفتح القاف وض
 السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الزاء وض القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والققازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقديحي بفتح با زرار
 ترز على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقديتخذها اليد من جلد ولديتي به نحو مغلب
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصله العظم والجبيرة العيسدان التي يحجر بها العظام
 حوى عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه لن يبق من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مسح عليه والافعل العصابة كما في البدائع وفي القنية اذا سكتا بالأس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط منه (قوله كالغسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بالأس جراحة فان وظيفة المسح وبكسر
 الجواب بانه من باب التغليب كذا يخط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانعه وفي المبني بالغين
 المعجمة ومن كان جميع رأسه مجرورا لا يجب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بمر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافتراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يفيد
 الوارد في المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقدم بالاصول لكن تعقبه في النهر بأن العرض العمل
 ثبت بالظن والمراد بالوارد قول على رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر
 ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوه كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الا ترى لم يصح لزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا مسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجله وغسل الاخرى ولبس خفيه فأحدث فاه
 يمسح عليهما لا تنافي لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله وخرقة القرحة) أي
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنعل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجلبده على
 اسفله (و) على (الثخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ لا يشف ولا يسقط (لا) عطفي على
 صم أي صم على الموق لا (على عمامة
 وقلنسوة وبرقع وققازين) بان مسح
 الغير على ققازي التوضي (والمسح على
 الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك)
 كعصابة القصد (كالغسل) أي كغسل
 ماتحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جامعا بين الفسل والمسخ أما لو غسل رجله الاخرى فلبس خفيه فما حدث جاز المسخ عليهما كما سبق (قوله
 فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينتقض بمضيها) قيد به لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا
 وضوء) لوقال بلا طهارة لكان اشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله ويمسح على كل
 العصابة) المفتى به الا كتفاء باستيعاب اكثرها كما سيأتي في الشارح ثم المسخ على العصابة بتقديمها اذا
 لم يتمكن من الحمل بان كان في عمل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يخدم بربطها وكذلك المسخ عليها
 اذا ضربها محل دون المسخ نهر عن الفتح تفقها قلت ما ذكره في الفتح تفقها صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها احتج في
 بالمسخ قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلية الى موضع المجرح
 واستحسنه في النهر (قوله وان كان الحمل لا يضرب المجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يذهب
 المسخ على المجرحة بالحار نهر لكن نقل السيد المحمدي عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضيخان ان كان لا يضرب غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضرب الفسل بالماء
 البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالمحار وان ضربه الغسل لا المسخ يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى
 لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء الحار ويميزه المسخ لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرر بالمعتر منه لان
 العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيع الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لاجل برء عيني وهو صريح في ان من معني لام التعليل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبيب ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركن تعالى طبقا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاتي ما يفيدان من معني باء السببية والبرء بالفتح عند أهل
 الحجاز والضم عند غيرهم حموي (قوله بطل المسخ) لزوال العذر فيغسل موضعها ان متوضئا بخلاف
 الخفف فانه يغسل التي سقطت خففها والرجل الاخرى فلو وحدا البرء لم تسقط ذكر الكرايم اي ان المسخ يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضربه ازالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة لصوقها به فلا (تمت) في جامع الجوامع
 رجل به رمذ فداواه وأمر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظرفه وجعل عليه الدواء
 او العلك وتوضا وقد أمر ان لا ينزع عنه يميزه وان لم يخاص اليه الماسم لم يشترط المسخ ولا امرار الماء
 على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وبخالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلوف في حيث نص على انه يشترط
 امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسخ وفي البرهان ولو انكسر ظرفه فجعل عليه دواء أو طلكا فان كان
 يضرب نزع مسحه عليه وان ضربه المسخ تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدره والإمسح
 عليها ان قدره والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضا وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخانية (قوله وان سقطت لاعت
 برء لا يبطل المسخ) وليس عليه اعادتها ميتا حتى لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه أحسن واعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسخ أيضا كما في الدرر لكن نقل عزى زاده عن
 معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسخ وسيأتي عن النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لو جعل عصابةتين ومسح على العليا ثم رفعها لا يميزه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخفين والمجر موقين
 كذا عن الثاني حله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدل بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعت برء لم يبطل المسخ عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى عما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان ما نقله عزى عن معراج الدراية من انه اذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسخ يحمل على انه قوله ما فلا يشكل بما في الدرر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله اما
 اذا ترك المسخ على الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة) في رواية هذا مخالف لما قرره من الفرق

فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة
 بوقت ينتقض بمضيها (ويجمع) المسخ
 على الجبيرة (مع الفسل ويجوز)
 المسخ على الجبيرة (وان شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء) ويمسح على كل
 العصابة (سواء) كان تحتها أي تحت
 كل العصابة (جراحة اولاً) وعن ابن
 زياد ان مسح على الاكثر جاز والا فلا
 وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا
 كان حل المخرقة وغسل ما تحتها يضرب
 وان كان الحمل لا يضرب المجرح لا يحول
 المسخ ايضا فعليه النزع وغسل ما حول
 المجرحة والمسح على المجرحة هكذا فصرح
 ابن زياد (فان سقطت) الجبيرة
 (عن برء بطل) المسخ حتى لو كان في
 الصلاة استقبل (والا) أي وان
 سقطت لاعت برء (لا) يبطل المسخ
 فمضي على صلاته اما اذا ترك المسخ على
 الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضرب لا يصح (ولا
 يقتصر) الماسح (الى الزنية)

بين النجاسة والمحدث بأن النجاسة يعني عن قبلها والمحدث لا يعني عن ما يليه حموى وقال في العاية
والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لأنهما إنما قالوا
بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضربه المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن يضربه الزبلي (قوله في مسح
الخف والرأس) نصهم بالبدل كروان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة وخرقة القرحة وعصابة
المقتصد بخلاف الامام الشافعي فيها فقط حموى ومقتضاه ان لا خداف لا تمتنا في عدم اشتراط
النسبة في المسح على الخف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للفتاوى اشترط النسبة في المسح على الخفين فجعله
كالتميم اذ كل واحد منهما بديل قال الزبلي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النسبة كالوضوء
ولانه بعض الوضوء فصار كسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة اراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللفظة الخ) ذكر ضمير الحيض مع انه
مؤنث سمعي لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
بالدم اتفاق اذ يقال لغة حاض الوادي اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
كذا ذكره شيخنا وبه سقط نظير السيد المحوى وسببه ابتلاء الله لمحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة
الحلند وبقي هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
في النهاية من ان ركنه امتداد دروز الدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل
أي عدم نقصان الدم عن اقل الحيض وعدم الصغير وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المفتي به كما في السراج وفي الشربلالية وقيل بنت سبب وضعها
وسبع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استمر ثلاثة أيام (قوله هو دم ينفضه الخ) هذا على القول
بأنه من الانجاس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطئت بالثلثة وبالمائة وبالسنة المهمة ببحر
وقوله ينفضه أي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه
من غبار ففي كلام المصنف تسامح فلونزل الدم الى الفرج الداخل لم يكن حياض في ظاهر الرواية وعن
محمد انه حيض وكذا النفاس وبالأول يفتى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
وهو بمنزلة ما بين المشقة والسن والداخل بمنزلة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزبلي
الداخل بمنزلة المدبر والخارج بمنزلة الاليتين (قوله أي يدفعه) فسر المعنى النفض بالسكب والدفق
والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الرعاف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه
دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم ونرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
زوجها واغتسالها منه وخرج بامرأة ما تراه الصغيرة وما يخرج من غير الادمة كالاربب والضبيع
والخفاش ولا يبيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه مني ودم فالعبرة للمني نهر عن
الظهيرية والمراد انه خرج من ذكره مني ومن فرجه الا ندرم فانه يجهل ذكره ورحم المرأة منبت الولد
ووهو في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة فليس المراد مطلقه فلا بد عليه ان يظهره فيمدان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعي
يقتصر الى ما فيه ما والله أعلم بالصواب
* (باب الحيض) *
مناسبة اراد هذا الباب عقب
الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
الحيض والنفاس ولم يذكر حكم الامتداد وانما
فبين بهذا الباب حكم الامتداد وانما
لقب الباب بالحيض دون النفاس مع
ان الباب مشتمل على ما لانه اكثر
وقوعا من النفاس ثم هو في اللفظة
عبارة عن الدم الخارج وفي التسمية
(هو دم ينفضه) أي يدفعه (رحم امرأة
سليمة من داء)

المرأة السليمة الرحم يمنع حيضها نهر (قوله نخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستفادا من قوله من داء نظر ولهذا قال في النهر لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الياض ليس حياضا (وأجاب) من لا خسر وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحمداي مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه في الثمر نبلاية البلوغ فإنه اخذ في المحمداي أنه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات النفس من الثالث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهير كالمصطفي والمخلاصة والفصول جوى (قوله وصغر) تعقبه السيد المحمدي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحضانه وليس بدم رحم فخرج بالقيد الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحضانه بل دم فساد (قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكاة او يجعل سليمة العامل في المعطوف عليه بمعنى خالية جوى وكذا في البيت يؤول علمتها بانلتها والمشاكاة ذكر التثنية بلفظ غيره لوقوعه في محبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا يكون مانعا شيئا (قوله وقوله) اي اقل الحيض او مدة أقله واقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره لان الحيض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالخير راجع اليه بالمعنى الثاني والحب من صاحب النهر بعد ان ين أن الفخير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية جوى (قوله اما كفاء بظاهر المذهب) ان أقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الأيام بلفظ الجمع يتناول ما يقابلها من الليالي ووجهه كما في النهران كل واحد من الأيام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الأيام به لان انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يضر الشارح الذي الى الأيام حيث لم يقل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستمر الى قبيل طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضا من ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اضافة الليالي للأيام في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر ان الاضافة لبيان العدد المقدّر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها بالي تلك الأيام انتهى والظاهر أن المراد من كون كل واحد من الأيام والليالي منصوصا عليه اي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة أيام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع في هذه الأيام ثلاث ليال) يعني فالعبرة بالأيام لصالة لليالي جوى (قوله حتى لورأت الدم الخ) تفرع على المروي عن أبي يوسف ونظيره لو طرقتها الحيض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضا على هذه الرواية شيئا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان الأكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لقاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكي عن الصلاة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليالي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام والحديث وان كان ضعيفا لا يمكن تعدد طرقه وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالأيام (قوله وقال مالك أقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر أقله بشئ كسائر الأحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال ازبلي وهو اي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل يوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل يومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتصاره على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحد لاكثره (قوله واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر وقال أول خمسة عشر نبلاية (قوله وقال الشافعي اكثره خمسة عشر يوما) لما روى

نخرج دم الياض والنفاس لانه بمنزلة الداء فلا يحتاج الى قيد آخر يخرج دم الياض والنفاس كما قيل وما ذكر انه احتراز عن الاستحضانه لوجه له لان الاستحضانه دم العرق لا وجه له بقوله ينفضه رحم (و) عن فخرج بقوله ينفضه رحم وهو (صخر) والعامل فيه محذوف وأي خالية كافي علمتها بنا وما بارداي وسقيت وقيل اسم لدم مخصوص يكون عند اخراج من موضع مخصوص وهو انقبال الذي هو موضع الولادة كذا في النهاية (واقوله ثلاثة أيام) ولم يتعرض في النهاية اما كفاء بظاهر المذهب واختيار ما روي عن أبي يوسف ان الشرط ليال تقع في هذه الأيام ثلاث ليال حتى لورأت الدم عند طلوع فجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون عند غروب الشمس اقله يومان خيضا وقال أبو يوسف الشافعي واكثر اليوم الثالث وقال مالك أقله اقله مقدار يوم ولياليه وقال مالك أقله اقله ما يوجد والياضي وقال الشافعي عشرة من الأيام والياضي

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال نمكث احدا كثر شعار عمرها لا تصلى ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر عن البيهقي وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين نمكث الليالي ما تصلى وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرط حقيقة بل ما يقارب الشرط لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل والايام ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لاكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما نقص أو زاد استحضارة) لان تقدير الشرع يمنع المحاق غيره به زيلها وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزا أكثرهما وما تراه صغيرة دون تسع على المعتمد وأيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد ووقوله وما زاد أو نقص استحضارة أي نوع منها لان الاستحضارة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل المحيض أو زاد على أكثره نهر بل هي دم يهدر من قبلها لا يصح حيا ولا نفاسا جوي وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها علة في المحيض كسبعة فرأته اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحضارة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة درولي يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر من ثلاثية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روي عن النساء كثر يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرج فمما في الكرسف فيه الصفرة من دم المحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من المحيض والدرجة بضم الدال وسكون الزاء وبالجم نحو خرة أو قطة تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر المحيض أم لا والقصة بفتح الذاف وتشديد الصاد المهملة هي الحصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد المحيض بالمحس زيلها وقيل لا تشبيه وانما القصة شيء يشبه الخط الأبيض يخرج من قبلهن في آخر المحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره بمالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو أبيض كان ما هرا في الاقول الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللكرسف موضع البكارة في المحيض وقيل يسر للثيب في المحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سمي أي من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم (قوله والخضرة) في الهداية وأما الخضرة الصالحج ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيا ويحتمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيا على الاطلاق من غير الجائز فمن نظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي حيا وان كانت مدة الوضع ماوية لم تكن حيا لان رحم الجوز يكون متناظرا فيغير الم فيه لطول المكث ولو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بغير المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حيا فائلا لهما أكلت قصيلا نهر والقصيل الشهير يحز أخضر لعلف الدواب والفقهاء تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت قصيلا انكار لخضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والتربية) هي نوع من الكدرة ولهذا كان الاصح انها حيض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام المحيض حيا لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة (أوزاد) على العشرة فالدم (استحضارة وما سوى البياض الخالص) وهو شئ كخط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم (حيض) مطلقا اللون الدم ستة السود والحرة والصفرة والخضرة والكدر والتربية وهو لون خفي يسير اقل من صفرة وكدره والتربية النسبة الى الترب بمعنى اتراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استحضارة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا كان فامسكه عن الصلاة وان كان غيره فاغسله وصلى ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للاستحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مقرب (قوله أي طري) بيان لمعنى عيب كما به لم من عبارة القهاء وس (قوله شديد الحمر الخ) صريح في أن الحمر بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحمر لا تكون حيضا حتى عنده لانها تحمل على الحمر المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حنثا نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الحيضة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والحيضة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يطر في باقي الماطوفات حموى ونكر الصلاة ليشمل الجنابة ولا شك ان المنع من الشيء منع لا بعاضه ولهذا منع من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله ونقضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كانت تؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة المدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت فقلت لست بحرورية ولكني أسأل فقالت كان يصينا ذلك فكنا تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرما لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها المحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلعي وهل يكره لها القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لو غسل رأسه بدل المدح كره ونظر فيه المحوى بأن الفرض في الرأس المدح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحينئذ فلا ملالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهية القضاء أصلا ولا تنزهها والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى حرو واهلية بالكوفة والمراد انها في التعق في سؤالها كأنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرية لما رأت حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سألته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأت في وقت الصوم فسألته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمر بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها للصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تخاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في المدر رباناً المحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد السؤال المذكور بقي ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها لو حاضت في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى في المذر عن البحر شرعت تطوعا فیهما أي الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشروع فیهما نفلان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليهما في غير ايام الحيض فماضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تقمة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقبل تقضي من ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحلق تقضي صلاة ستة أشهر والأربعة أخذ بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيب عيب
أي طري شديد الحمر ضربا الى السواد
(ينع) الحيض (صلاة وصوم) أي
ونقضه أي الصوم (دونها) أي
لا تقضي الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخي عند أكثر
الشافعية وعند أبي بكر الرازي يجب على
الغور

وقوله تعالى صلاة الخ أي تضيء للبركة منها بقية ما سبق منه وفي الدرر من الفيض لو نامت طاهرة وقامت
حائضة حكم بحبسها مذقات وبعبارة مذقات احتياطاً لله ولو أبدل قوله وبعبارة مذقات بقوله وبطهرها
مذقات في حكمه لكان أولى بالمراد هو هذا بأن نامت حائضة أي في آخر حيضها وقامت طاهرة فإنه يحكم
بطهرها مذقات احتياطاً لقية فإن ساقى كلامه يعطى أن المراد من قوله وبعبارة مذقات أي يحكم
بحبسها مذقات وليس كذلك والحاصل أنه استعمل العكس فيما هو الأعم من عكس المسئلة وعكس
حكمه لا غاية الاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
المسجد اليهودية تشمل الكعبة دون مسجد البيت وفيما شارة إلى أنه لا يدخل المسجد من على يده نجاسة
وفي الخزانة إذا ساقى المسجد لم ير بعضهم به بأساً وقيل بعضهم أن احتاج إليه يخرج منه وهو الأصح جوى
قيداً للمسجد للاحتراز عن الجبانة ومضى العبد لأنه ليس لها حكم المسجد في حرمة الدخول وإن كان لها
حكمه عند ادخال الصلاة حتى صرح الاقديس وإن لم تكن الصفوف متصلة وخارج أيضاً الرباط والمدرسة أكثر
في النهر من القبة للمدرسة كالسجدة إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقديس بالامام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائماً وأما جواز دخول
الحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه ومضى الرازي من أن سطح المسجد وظلله يابيه في حكمه فليس
على إطلاقه قبل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقديس في حرمة الدخول للجنب والحائض بحر
وظاهر اقتضائه في التقيد على الظلة أن الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح وإطلاقه يفيد منع المرور
أيضا وقيد في الدرر بأن لا يكون ثم خروجه فأن كانت كان يكون باب بيته إلى المسجد فلا قال في النهر
وينبغي أن يقيد بأن لا يتمكن من تحويل يابيه وإن لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتمل في المسجد تيمم وخارج
أن لم يحض وجاس مع التيمم أن خاف إلا أنه لا يصلح ولا يقرأ كذا في منية المصلي وظاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين أن يخرج مسرعاً فيجوز تركه أو يمكث فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يحل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة أذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فإني لأحل المسجد
لحائض ولا جنب ولأنه لا يجوز له البث فيه إجماعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله
أن كل واحد منهم مانع من حكا ولا حاجة له في الآية لأن أبا إسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وأنتم
جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس أن المراد بعابري سبيل المسافرون إذا لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف إليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل
القسمية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاء في زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل إلا بمعنى
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ أي ولا خطأ زيلعي لكن في قوله كالحائض
نظر لا تقتضاه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم أن الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
البركات من إجماعنا حيث إباح الدخول لغير الصلاة بحر (تتمه) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنباً وبه خص علي بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد كما خص أبا الزبير باباً له لابس الحرير
لما سكنى من أذى التيمم وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن أرقم قال كان لنفر من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوماً سدا هذه الأبواب إلا باب
على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقسم صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال أما بعد فإني أمرت
بسد الأبواب إلا باب على فقال فيه قائمكم وإني والله ما سددت شيئاً ولا فقتته ولكني أمرت بشئ فأتبعته
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون مصته بحر وأطلق في منع حل الطواف فمما لو طرقتها الحبيص

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد (مطلقاً سواء كان على وجه العبور
أم لا) وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروءها فيه در (قوله وقربان ما تحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب جوى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاء حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو شبهوه الى ما تحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التحكين قال في البحر ولم ار لهم حكم مباشرتها له ولقائل منعه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوز له ان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف موقوف منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما دعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها للمجموع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبتها
جوى ووطئها في الفرج عالما بحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان
اول الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه وبديل له مارواه ابو
داود والمحامكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أحمر فليصدق بدينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلاف في كفه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بغير عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصديق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشرب لا يسهل ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره واما حرمة
وطئها فصرح به انتهى ومراعاة الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال
مامته من عجب أو ماء أو غيرهما الا اذا وضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستحلا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بغير (قوله ويكون مع الازار) يعني الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية أصبح
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة الا البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الجماعة والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجى له لانه مانع وذلك مسبح ونجس من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه درج السروجى قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتمت في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد انه قرآن لقول الشارح فيما سأل في القراءة
الآيات التي على سبيل الادعية واما الاذكار فالمنقول باحتياط ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحل في البحر الكراهة المنفية على
التحرية والا فالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التبرية وانا حاضت المعلقة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف آية كذا في النهاية وذيرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكلمة وان حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتعدى بالكافة واجاب في النهر بأن الكرخي وان منع مادون الآية لكن
بما به يسمى قارئا ولهذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا نفاء انه بالتعليم كلمة لا بعد قارئا ثم في كثير
من الكتب تقييد المعلقة بالمحاض مع امتهاد المحيض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ما تحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها مادون
السرة بلا ازار وكفى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عن المحاض
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلثا
يتوهم انه لما حاز لها الوقوف مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف
اولا ويتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فزال ذلك الوهم
(و) يمنع المحيض (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم المحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة
ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم
يبدل من التوراة والانجيل والابورنهر وفي القهستاني عن الهيكل المحائض تقر أسائر الكتب السماوية
لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرء آية أو بعض آية وهو قول الكرخي
ورجمه غير واحد ونسبه في البدائع الى العاقبة نهر (قوله وقال الطحاوي يباح مادون الآية) رجمه
في الخلاصة ونسبه الزاهد الى الاكثر لم تكن شبهة عدم القراءة بعدم جواز الصلاة به (قوله
وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع المحيض بخلاف المجنابة للقدرة على ازالها
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ المحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم
وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية الا للضرورة بان يضاف أن يحرق أو
يعرق فيجوز المسحوى عن البرجندى وكذا يمنع حملها كالحجج وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتراز
بالمسح عن النظر لافرق في المسح بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضا من العلة وهو
تغطيه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المسح باليد كقاي الصالح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين
سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المصحف بماء اعضاء
الطهارة أو بماء غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه
والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مسح شروح النحوي ايضا بحرق وفيه عن
المخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر
ورخص المسح باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمسح فم ما لو غسل فيه
ويده وهو الصحيح لان المجنابة والمحدث لا يجزآن وجودا ولازوالا ولا بأس بمجنب وحائض بزيارة قبور
وأكل وشرب بعد مضغضة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب
كالنوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا مسح الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن
يقتضي اختصاص المنع به نهر وتعقبه ان يحوي بمافي القهستاني عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب
السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض
فقبل لا يكره لانه ما من القرآن والمنع اقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو
قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو
المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكتابة وان كانت المصحفة على
الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة
في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب المحيض لانه اذا ثبت المنع في المحدث في المحيض بالاولى بخلاف
العكس وفي الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد لا حائل والحامل
ليس بمسحوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب المحيض
وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قراءته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر القلب ويجوز له أن
يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو قلم وفي الخزنة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس
بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا
بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ محوى (قوله التي على سبيل الادعية)
ظاهرة ان ماليس كذلك كسورة أي لم يثبت فيه قصد غير القراءة (قوله بنية الادعية) قال
الهندواني لا آتي به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة
وحكماء لفظا كيف لا وهو مجزئة تقع به التحدي والجزع عن الاتيان بمنزله مقطوع به وتغيير المشروع
في مثله بالقصد الجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يباح قراءة مادون
الآية وقال مالك يجوز للمحائض قراءة
القرآن دون المجنب (د) يمنع (مسه)
مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه
(الا بخلاف) وهو المجلد الذي عليه في
الاصح وقيل هو الانفصل كالخريطة
ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى
يدخل في بيعة بلا ذكره ويكره مسه
بالكم وهو الصحيح كذا في الهداية وفي
الخط قال بعض مشايخنا يكره المحائض
مس المصحف بالكم وطائفة من على انه
لا يكره وفي الجامع الصغير للإمام
الترمذي في قوله لو مسه بالكم جاز
التمر ناسي قبل لومسه بالكم جاز
وعن محمد وايتان كذا في النهاية
(ومنعهما) أي القراءة
لا قراءته (ومنعهما) الا قراءة
والمس (المجنابة والنفس) كانت
الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت
نته الادعية فانه لا يمنع المجنابة
والنفس وكذا المحيض

لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشئ من الكلمات العربية لا شتما لمصلحة المحرمات الواقعة في المحرمات وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التناء أو الافتتاح أو ما علم ان الخافض أو يودع على قوله ان القرآن يتغير بالعزيمة فقال لو كان كذلك لكانت الصلاة باقية على ما علم بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية للمعاش لا تجزئته انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فصحته الكتاب على قصد التناء جازت صلاته لانها وجدت المقولة في محلها فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيد بالاوليين ولا شلتان الاخرين محل للقراءة المقرضة فان القراءة فرض في ركعتين غيرهم وان كان تعيينها في الاوليين واجبا محروما وقول ما قاله الخافض مبنى على ان تعيين الاوليين للقراءة فرض وهو قول لا صاحبنا ومالك القنيس على عدمه نهر (تمت) اذا علم انصراف القرآن يعلم الفقه عسى يتدى لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسح لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مسح المصحف مطلقا واذا صار المصحف عتقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خوفة ما هرة ويدفن ودفنه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه النجاسة بصر (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بمر وعالي القهستاني كراهة وطؤها بأنها كالجنب الملم تغتسل ونصه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب الملم تغتسل كافي المحيط اه وقوله وان حل ظاهر في كونه الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما أي بالقراءةتين عني فؤدى قراءة التخفيف انتهاء المحرمات بالانقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمات العارضة على الحمل حلت بالضرورة وودى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة المحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج الهادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالجزم كذلك جوى عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوز بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر المحيض والظاهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة جوى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك واجد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تتيمم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجماعا قلل الاسديجاني الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجماعا نعم حلها للزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسئلة فان كانت كتابية حل وطؤها للمحال دراى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا يقتطرى حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا بل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والهيجم انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يتمكن فيه من الاغتسال ولبس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريم حيث اختصت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كلفي الشهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثر منه لثلاثة تزيد الايام على العشرة واما التحريم في الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من ان تبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل انما هو في حق القران راقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) الخافض (بلا غسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لا أكثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعده ثمانية
قوله من زوجه اقم الصلاة لدلوك
التمس أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
لا توطأ بلا غسل (ولا قبله) أي
ان انقطع الدم بعد مضي اقل مدة
الحيض قبل تمام العشرة وهو عادت
لا توطأ (حتى تغتسل)

الترجوع بآخره في جميع الاحكام الاترى انها لو ظهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الغيب
الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
وقت الاغتسال انتهى (قوله او يمضي عليها اذنى وقت صلاة) أى مكتوبة ولهذا قال في الدرر لو
ظهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالاذنى ادناه الواقع آخر اغنى ان
تظهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرمة لا اعم من هذا ومن ان تظهر في أوله ويمضي
منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الاترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
الوقت الخ والمعهذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيماء
الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديناً في ذمتها لكن صرح
المرحوم بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
الى ان المحكم بطهارة الحائض والنفساء بمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واماً في قراءة
القرآن فلا جوى عن البرجنسدى (قوله في آخر الوقت) أنفاً في المبسوط ان المراد بالوقت هو
المستحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها أولاً قلها واجب
نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطلها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة والافانفاة بينهما ظاهرة بمر ثم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تترجج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتج بها
احتياطاً بمر (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جها ثم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
يقين صحة الرجعة (قوله والطهر المختل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكابعد
أن أنسى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أى المكثفين للطهر أعم من
أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهر او ثلاثة دما
فيضها الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً لثبوت طهر الدمين وان استويا باعتبار
الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الأولى حيض لا يكون الدمين في مدة الحيض والزائد
استحاضة ولو رأت يوماً دما وتسعة طهر او يوماً دما لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب
مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فباعتباره أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتبدل الحيض بالطهر
على هذه الرواية ولا يمتن به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي
قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح ولعله لضعف وجهها فان
قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثنائه المدة بالكيفية وفي المقدس عليه يشترط بقاء جزء من
النصاب في اثنائه المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتها تمامه وأقول لان سلم ان هذا
قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساب دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجحه نهر (قوله مطلقاً) أى سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يقتضى
على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
العين من الايهام وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزيلبي من جعله
هذا رواية من الامام رواها عنه محمد ومخالف لما سيأتى من قوله في صورة النفاس رأت يوماً دما
الخ فاللام لا يخرج كلامه أن يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها اذنى وقت صلاة) أى
يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
والتحرمة بأن انقطع في آخر الوقت
او يمضي عليها اذنى وقت صلاة تصير
الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيدنا
بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
دون عادتها فانها تقتل في آخر الوقت
وتصل ونصوم ولا توطأ ولا تزوج
بزوج آخر ما لم تبلغ عادتها وهي
طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة
في المعتدة بمجرد الانقطاع (والطهر)
المختل (بين الدمين في المدة) أى
في مدة الحيض والنفاس (حيض
ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
الطهر المختل بين الدمين في الحيض
ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلبي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتظر أن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض والاخر استقاضة وإن لم يكن فالشكل استقاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فيثبت يمكن فيصير الأول حيضاً سبقه دون الثاني زيلبي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير من المشايخ ائتمروا به أبو يوسف زيلبي ونعمه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اقتصروا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يتبدل بالطهر ويحتم به بشرط احاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئاً فإن كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدال الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترفي المحادى عشر كان حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام ومثالية عند محمد لأنه لا يرى البدل بالطهر ولا الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به ببيان هذا مبتدأة رأت يوماً ما واربعة عشر طهرها ويوماد ما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر وأثنى عشر أو عشرة أو رأت يوماً ما وتسعة طهرها ويوماد ما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما أي عند أبي يوسف والامام لأنهما يجوز أن الختم بالطهر والبدل به خلافاً لمحمد وقوله من أول ما رأت أي من الدم الكائن أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصويراً تخفيمه بالطهر وبدلته بالحيض في هذه الخمس صور فيكون كلامه خالياً عن صورة البدل بالطهر والختم به معاً وهي بأن رأت ذات العادة قبل عادت يوماً ما وعشرة طهرها ويوماد ما كما في الزيلبي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به بأن رأت في المحادى عشر فيكون حيضها تسعة على قول أبي يوسف والامام ومثالية عند محمد لأنه لا يرى البدل به ولا الختم وإن لم ترفي عشرين يوماً وعندها فيضها ثمانية اتفاقاً شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين والحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مستثني المتن وهي ما إذا تخلل الطهر بين الدمين في مدة الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعين لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوماً وعندهما أن كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً وما بعده حيضاً إن صلح والا كان استقاضة وإن كان أقل منها كان طهرها فاسداً وهو نفاس كله عني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى خلاف محمدان لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة يقتضي أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك (قوله خلافاً لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولاً (قوله فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة) ويجعل احاطة الدمين بطريقه كالدائم اتوالى (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الطهر فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثاني حيض إن أمكن بأن كان ثلاثة أياماً فاصلاً أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استقاضة بصر (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين (قوله خمسة عشر يوماً) بإجماع الصحابة ولأنه مدة اللزوم فصار كدلة الإقامة ببحر وغيره وفيه كلام لعزيم زاده وروى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أقل الحيض ثلاثاً وأكثره عشراً وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وقول العيني وفيه كلام أي بطول ذكره والا فالحدديث سالم من الطعن فيه وفي أسناده شيئاً (قوله لأنه عتداً الخ) بل قد لا ترى الحيض أصلاً (قوله الا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم أن قوله الا عند

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضاً وإن زاد الطهر عليها ففصل والفتوى على مذهبه كذا في المبسوط صورة الحيض امرأة رأت يوماً ما ومثالية أيام طهرها ويوماد ما ثم انقطع فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة النفاس رأت بعد الولادة يوماً ما النفاس وثلاثين يوماً طهرها ويوماد ما فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة (قوله وأقل وعندهما نفاسها الدم الاول) وعند مالك الطهر خمسة عشر يوماً (قوله واحد الطهر ما وجد قبل أو أكثر) واحد لا أكثر لأنه يمتد إلى سنة وستين (قوله الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار)

نصيب العادة الخ شامل ثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر ومن لمساعدة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والتسالة مسئلة المضلة وتسمى الهيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلاية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسبت عددا بام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تقصرى وتمضى على اكثر رأيا وان لم يكن لها رأى وهي القصيرة وتسمى المضلة لا يصحك بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالا حوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلافه زيلجى وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في هذه الهيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالهيرة اتكالا على ما سأتى من قوله ولو مبتدأة فيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صور بالمبتدأة ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الهيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاتحرت فان لم يستقر رأيا على شئ بل ترددت بين الحيض والطهر توفضت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاخرين على الصحيح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصفيا ولا توطأ بالقرى على الاربع وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليل المجاوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمت نهارا قضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا مجاوز ان يكون بالنهار ولو جئت انت بطواف الزبارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصبر ولا تعيده ولو سمعت مسجد ثلاثة فمجدت لا تحب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح ادائها والا لا يلزمها وان سمعت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء الغوائت فان قضتها فليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة شهرين وعليه الفتوى بحران المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة تنقضى عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم المدياني من العامة بقسمة عشر شهرا لاثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تقريعا على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم المدياني تقريعا على تقديره بستة أشهر الساعة لان الطهر بين الدهن اقل من ادنى مدة الحمل عادة أى ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فتقصص منه ساعة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلجى ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في أول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في أولها واجاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جملا لا مره على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظر فيه في الشربلاية بان الاحتياط في امر القروج كدخول من العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضى العدة الا يقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أنى حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غيرا ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في الشهر وغيره وفيه نظر اذ ما سأتى من قول الشارح بيانه مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وقصها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا بدائها في اخيض اولان الحيض ابتداها (قوله سنة طهرا) صوابه وستة أشهر كما في عبارة غيره حموى قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العين عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو مقدر بانه مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهر ثم استمر بها الدم انشهر فانها تركت الصلاة من أول الاستمرار ما رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من أول الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة وذلك دأبها

شعبة شعبة من شرح المنية للمبني (قوله لا يرقا) بالمعنى (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توفى لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لا تقصصه موصلا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا
 والاول لانه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويصل بخرجه) اي عند
 أي خفيفه ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما ومنه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام
 الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا
 يمكن ذلك الابتداء بالطهارة ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المناقاة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا لهالة وليس التقديم واجبا والجواب
 كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا
 توضع على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا
 يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابيان ووجب إعادة الوضوء وهو خلاف الراجح
 زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج
 محذور لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يوزلهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان
 العذر موجودا وقت الوضوء والبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهي الصلاة وظهورا لحدث السابق
 عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب
 العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 الحدث محكوم بارتقائه الى غاية معلومة فيظهر عند هامة تضرع الا انه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت
 ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه منله بمر وفي جملته ظهورا لحدث السابق مقتصر من كل
 وجه نظري لم وجهه مما سبق (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت
 لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا يتقضى بخرجه وليس
 المراد انها غير معتبرة مع ما قبل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت
 فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقض عنده
 (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يسد أو ضحى على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما)
 لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا
 كان الوضوء قبل الزوال بعيدا أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضع للظهر في وقته وصلاه ثم توضع في
 وقت الظهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جاز الدخول وكذا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز له اذا هابها
 فلا يتقضى بخرجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ
 وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن العكا في وعليه
 فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط ويخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب
 زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت
 بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا (أي لا يمكن)
 (وقت كل فرض) متعلق بقوله
 توضع وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضا
 (ويصلون) أي المندوبون (به) أي
 بذلك الوضوء (فرضا وفلا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 خلافا للشافعي ومالك كما رأينا
 ولو قال فيصلون بالفاء ليكون نتيجة
 لوقت كل فرض لكان أحسن (ويصل
 بخرجه) أي بخروج الوقت
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وقاعدة الخلاف تظهر فيمن توضع
 العصر يبطل بطاوع الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافا لوزفر رحمه الله ولو توضع
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
 حكم المندوبين (اذا لم يمض عليهم وقت
 فرض الا ذلك الحدث بوجده في)
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
 حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زمانا توضع ويصلي فيه
 خاليا عن الحدث

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة اشهر كما وقع الجمع بينهما في العين ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لما لا بد من تمام عاداتها شربا ليلية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حبسها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عتبتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والمحقق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابه بوجوب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين واثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة اذ لا له مطلقا اول الحيض احتياطا بقي ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلاني عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد لم يقابض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصل عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا يتعين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتسبا بخلاف الحيض يخرج والاستحاضة مصدر استحضت المرأة بضم التاء بالفتح المجعول اذا استمر بها الدم مجرى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وجاوزا كثرهما والسادس ما تراه الحامل مجرى عن البرجسدي ويزاد دم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة لكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كطاف) بضم الراء دم من الانف (قوله فآزاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصل وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لان الاصل هو العدة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزبيدي وهو الصحيح وقد مر ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو لمبتدأة فيحيضها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان أحدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرئي أولا واختلف على قولها فاقبل هو كقول الثاني وقيل أقل المرتين وجعل عليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقبل عاداتها اوسط الاعداد وقيل أقل المرتين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرئي أولا يفتى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أي وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن قنوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلافه في غسل الثوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والمختار للفتوى انه ان كان بحال لو غسلى لا يتحقق قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنويرا وشرحه واقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محمل كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال المحوى والمراد بالوضوء التطهر ليشمل التيمم وانما عبر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذي لا يتقطع بقاء طهر بوله لضعف في مناته أو لغلبة البرودة عني قبل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله أو طاف) يقال رعى رعى كنعير ينعير ويرعى ايضا كيقطع ورعى بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كطاف دائم) يعني حكم دمها مثل حكم طاف دائم (لا يمنع صلاة ولا صوما) (ولا وطاف) قوله لا يمنع مجوز ان يكون صفة لقوله رعى دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا (ولو زاد الدم على أكثر) (الانفاس) ولها ايام (المحيض) ايام (فآزاد على عادة اقل من الأكثر) (فأزاد على عاداتها استحاضة) وعند مالك ثلاث ايام من الزيادة على العادة بلحق بايامها ثم ما بعدها طهر (ولو) كانت المرأة (مبتدأة) يعني بلغت بالدم واستمر بها الدم (فيحيضها) من كل شهر (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعي في قول حيضها بفسادها وفي قول يعبر بحيضها بنسائها عشرتها (ونفاسها اربعون) يوما والباقي استحاضة وقال الشافعي رضي الله عنه ستون يوما وقال مالك استحاضة سبعون يوما (وتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج) الانفلات خروج الشيء فلتة أي بقعة (أو طاف دائم) أوجرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعالي (قوله لا يرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش توفيت لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للتحاضة توضع لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويطل بخروجه) اي عند أي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما ومذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كما بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء مع الطهارة ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجواب كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا توضع على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان ووجب إعادة الوضوء وهو خلاف الراجح زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء والبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهورا لحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضى حاله انه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقيق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه مثله بخروجه له ظهورا لحدث السابق مقتصر من كل وجه نظره لم وجهه مما سألني (قوله وعند زفر يطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فيتنقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لم حاجته فلا يتنقض بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة من قبل في حق الوقتية فقط والانهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط للنقض عنده (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يصب بالاصح غير ان يقدانه على غير الاصح لا يصح لا يصلي به الظهر اذا كان الخروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصح لا يصلي به الظهر اذا كان الزوال قبل الزوال لعبد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضع للظفر في وقته وصلاه ثم توضع في وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جدد الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت للظفر حتى لو ظهر فساد الطهر جازله اذا وثاها بها فلا تنفي بخروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يصب عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه فاستبعاد العذر للوقت ليس بشرط ويخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستبعاد زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهبر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لا يرقأ) أي لا يسكن دمه
(وقت كل فرض) متعلق بقوله
توضأ وعند الشافعي لكل فرض
وعند مالك لكل نفل أيضا
(ويصلون) أي المحدثون (به) أي
بذلك الوضوء (فرضا ونفلا) مطلقا
سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
خلافا للشافعي ومالك كما مر آنفا
ولو قال فيصلون بالقاء ليكون نتيجة
لوقت كل فرض لكان أحسن (ويصل
بخروجه) أي بخروج الوقت
(فقط) أي لا بد دخوله وعند زفر يطل
بالدخول وعند أبي يوسف يطل بهما
وقاعدة الخلاف بطالع الشمس عند علمائها
المعبر بطل بطل على الظهر عندهما
الثلاثة خلافا لزفر رحمه الله ولو توضع
قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
حكم المحدثين (اذا لم يصب عليهم وقت
فرض الا وذلك المحدث يوجب فيه)
أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
وقتا كما لا يمكن صاحب عذر من
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدي الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها ولا يؤدي بها الا بعد ثبوت العذر لم أدرك ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توفيا وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت حازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكا يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لو جبت الاعادة مطلقا فهذه ترد نقضا على ما سبق من البحر من ان العذر يثبت مقتصر الامتداد (تقريب) يجب ورد عذره أو تقلله ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذر بخلاف المحائض در وقوله ولو بصلاته موميا بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف المحائض لان اتصافها بالحض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المختل الخ (قوله والنفس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفسا الا ان خرج الدم من فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولد وحش في عينه ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس خروج النفس نفاس وصحيح في المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلبي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اه يوهم كون التصحيح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليها مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلبي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها تكون نفسا وان لم ترد ما هو مخالف للكلام المصنف اذ قوله ولا حد لانه يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانما ما لم ترد الدم لا تكون نفسا عندهما اذ لو كانت نفسا لوجب عليها الغسل (قوله بعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وقتها) ولدت وحاضت الا ان الفم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتبين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيخنا (قوله فهي نفسا) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كمشراهه يجمع على عشاري يقال هؤلاء عشاري وليس في كلامهم جمع فعلا على فعال الانفسا وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذ ارأته في أيام عادت لها والا فاستحاضة اتفاقا لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا قوطا الحبالى حتى يضع حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحبضة وجهه اه عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معرا عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما يسقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد حموى يعني التجريد عن القيد (قوله بالحرركات الثلاث) ظاهره انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والتثنية لغة أي ان الكسرا أكثر حموى (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والافليس يسقط كما في المغرب حموى (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلبي من نكاح ارقيق وما في البحر من ان الزيلبي ذكره في ثبوت النسب سبق قلم ووجهه كافي البدائع انه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقوة وأربعين مضغة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو عاقلة ولم يخلق له عضو وقدر راتلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما ابا حوا ذلك لانه ليس بأدنى

(والنفاس دم بعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وقتها اذا ولدت فهي نفساء ومن نفاس كذا في المغرب عقب الولادة نفاس هو الدم الخارج (ودم الحمل) النفاس بالمصدر كما في البحر (وقال نسبة بالمصدر كما في البحر) وقال استهاضة (ولو في حال الولادة) بالحرركات الشافعي انه حيض (والسقط) بالحرركات الثلاث هو الذي يسقط من بطن أمه ميتا (ان ظهر بعض خلقه) كالشعر والظفر (ولد) لهذه المرأة شرعا حتى تصير به نفسا وتصير الامه ام ولدها من وتنفق العدة فان لم يظهر شيء من ذلك فلا نفاس ولا يقدمه طهر تام جعله حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا والافه واستحاضة (ولا حد لانه) أي النفاس (وأكثره) اربعون يوما (وعند الشافعي أكثره) ستون يوما وعند مالك سبعون يوما (وارأى) على الاربعين (استحاضة)

ولا مانع انه بعد هذه المدة تتخلق اعضاءه وتنفتح فيه الروح نهر خلافا لما في البحر من انه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد بفتح الروح والافظهور خلقته قبلها قديما بالظهور لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المرنى حيا بان امتد جعل حيا والافاستحاضة ولو لم يعلم اظهر بعض خلقه أم لا بان اسقطته في المخرج واستمر بها الدم وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرة وترك الصلاة ايام عاداتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عاداتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام حملها بانقطاع الحيض عنها ما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرنى حيا بان امتد أي الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تمام عناية (قوله ونفاس التومين الخ) أي وابتداء نفاس أم التومين والتومين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهززة جوى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل حملها واحد ونهر وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاخير) وهو قول الشافعي لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني وانما ان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدّم الخارج عقب الولد الواحد وانقضت العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع درر والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من المحكمية وتطهيرها شرعا في الحقبة وازالتها وقدم المحكمية لانها اقوى لكون قليلها بمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد ما اما اصلا وخلفا بخلاف الحقبة وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للمحدث ليعيم بعده فيكون تحصيله لا لظهارتين لانها اعظم من المحدث بحرر النهاية والفتح وتعبيره بالازالة دون التطهير لانها اعم لصحتها بقطع محل النجاسة وقوله وقدم المحكمية الخ سيأتي في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) بفتح النون وهذا اوضح اللغتين وبه جاء التنزيل جوى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستقذرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفر جاحدا ففرض ازالتها حوهرة واقتراض ازالتها مشروط بما اذا امكن ازالتهما من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتهما الا ببدء عورته للناس يصلي معها لان كشف عورته اشد فلو ابداها للازالة فسق اذن ابتلى بين امرين محظورين عليه ان يرتكب ما هو منهما اما كشفها للتغوط ولا غسل ولم يجد ما يستره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكأن جل بين الرجال بحر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو احد قولين قدمناهما او قدمنا وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان تنيم لجهزها عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان تنيم الخ مخالف لما قدمه عن شارح النفاية من أنها تؤخر قلت لا مخالفة لعل التأخير على ما اذا كان في الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت وأما الخنثى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النسوة واهرأة بين الرجال لانه مما مل بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو طهر بالنجس كما في الدرر لكان أولى ليعم كل شيء نجس حتى الماء كقول وفي البحر عن الخلاصة اذا نجس طرف الثوب فغسله فغسل منه طرفا من غير تحريك يطهره في المختار قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر اعداها وفي الظهيرية رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فالتحتمار

ونفاس التومين من الاول) التومين اسم الولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال هما تومين كما يقال هما زوجان وتومين هما تومين وهما زوج خطأ ويقال هما تومين كذا في المغرب وقوله من الاخير نفاس من الولد الاول من التومين وهما ولدان يتولدان من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر وقال محمد وزفر من الاخير (باب) بيان احكام (الانجاس) وهو جمع نجس يطابق على الحقبة والمحكمية والنجس على المحكمية (يطهر البدن والثوب) وغيرهما عن النجاسة

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضع مسئلة الظهيرة غير موضوع مسئلة الخلاصة اذا
 في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسي الموضع شيخنا فقله في النهر اعادة ماصلي كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
 الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فیه نظر ثم علم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
 يتيقن انه الطرف المتنجس برودة فضا على ما ذكره ومن ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرب ليلية
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المهل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطا
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظنا غالبا ولا يقينا وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولمستحله يفتي در (قوله وبما نزع) المائعات السائل من ماء أي سال عزمي وتشرط طهارته اذ تطهيره
 لغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا الوغسل المغاظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التخليط وهو المختار نهر
 (قوله كالمخل وماء الورد) حتى الريق فيطهر راصبع وتدي لمس ثلاثا (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملافة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانه وجوابه ان النجس
 بأول الملافة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا يتعلق لم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة اجازاته يجوز بغيره زيلبي
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لا مرأة سألته عن دم الحيض يصيب
 الثوب فقال له احتبه الخ فوما في على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان
 المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته عن
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالمحدث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والفصل والشيرج والدمع
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيلة نهر (قوله عطف على المخل) وفي مفتاح الكفر عطف على
 المائعات وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتغير مته اطلاقا فلا يجوز جاء في رجل لا زيد لانه يصدق على
 زيد اسم الرجل حموي ووجهه ان المتابعة بين المائعات والدهن منتفية اذا الدهن قد يكون مائعا وان لم
 يكن مزينا لم يظهر سقوط اعتراض الحموي لانه يكفي في المضاربة عدم كون الدهن مزينا لان الماهطوف
 عليه وهو المائعات متعدي به (قوله لا مثل الدهن واللبن) أي على الصحيح فالقول بأن اللبن ترال به
 النجاسة اما ان يكون مفرا على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جازا وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
 أي متنجسا بنجس ويجوز ان يكون طرفا لغو متعلقا بطهر المقدر والباء بمعنى من حموي (قوله ذي
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لا من ذاته اذ لا فرق على الصحيح كافي
 الزيلبي ولا ياباه قوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلا لا ذاتا ولا عرضيا فيسقط
 اعتراضه في النهر على البحر مقسكا في ارد عليه بكلام الزيلبي اذا ما ذكره الزيلبي ما يقتضي ارادة
 خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالنجس او جعل عليه
 ترابا ورمل او رمادا فمسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدرر يوافق
 ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المر في بعد النجس هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعده فليس بذی جرم زيلبي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يرضى لها فالبول
 من قبيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
 (قوله او نهله) ظاهر النهر يقتضي تقييد كل من الخف والنعل بغير الرقيق (قوله كارتون والعدرة)
 والمنى عني وفي تمثيل الشارح لما له جرم بالرون والعدرة والدم لا سيما ما سياتي من قتله لما لا جرم له
 بالبول ايماء الى ما جرى عليه الزيلبي (قوله يطهر بذلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(الماء وبما نزع) من كل كالمخل وماء
 الورد) ونحوه مما اذا عذر انه
 وقال محمد وزفر والشايعي لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 والبدن وعن أبي يوسف لا يجوز
 في البدن بغير الماء (لا الدهن)
 عطف على المخل أي المائعات مثل
 المخل لا مثل الدهن واللبن (و) يظهر
 (الخف بذلك) على الارض على وجه
 للبالغة (نجس ذي جرم) أي لو اصاب
 نجسه او نهله نجس ذو جرم كارتون
 والعدرة والدم يطهر بذلك مطلقا
 سواء كان رطبا او يابسا

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف بدليل ما سجد كره الشارح فالتفت على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي الفتوى على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام في اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعي ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كالأصابع رطوبته تدون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالحث حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما رويانا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء حرم نجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتذ به الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله ولا يغسل وعليه فالجرم المنقي ما كان ذاتياً لا ما يعمه والعرضي وقد عرفت ان ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان تشبيه كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجهما لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) أي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه يعني انه معطوف على الجار والمجرور فبعد نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء في الفاعل فيما عدا فاعل فعل التجب وفاعل كفي ضرورة كافي المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدر اي ويطهر البدن والثوب والخف عن مني والتقييد بالمني للاحتراز عن غيره حيث لا يطهر بالفرك في المحتبى من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المحتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمني حيث يطهر بالفرك مطلقاً وان بقي اثره وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط طهارته بذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعرز وللکافي اللهم الا ان يحمل ماني المحتبى على ما اذا شق زواله وأماما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصريحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيحى ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهراً بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستحبى شرب لبالية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً او غسلاً او مبطناً وصل الى البطانة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امني عقب بول لم ينزله بالماء وبما اذا لم يكن امني اولاً فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان كل فعل يمدى ثم يمدى الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فان قلت لم يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعوا له بخلاف المني لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علنا انه اعتبر بذلك الاعتبار للضرورة فتق و قوله في البحر ظاهراً المتون الاطلاق لان المني لم يعرف عنه الا لانه مغلوب مستهلك للضرورة فكذا البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره لا بدليل وقد قام في المني دور البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المني على رأس الذكر اما اذا لم يكن بان خرج المني دفقا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكفي بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتنوير وعن العقيلي ان مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين مني آدمي وغيره كافي الغيض لا ذكر كي وذكره القهستاني ايضا خلافا لما نقله السيد المحوى عن العمرقندي من تقييده بمني آدمي وكذا شمل اطلاقه ما لو اوج ثم نزع فامني حيث يطهر بالفرك عنده خلافا لما بناء على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يطهر بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قالوا وفي الرواية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
والصحيح هو الاول (والا) اي وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
(يقول) مطلقاً سواء كان رطباً
أو يابساً وسواء كان مخلوطاً بشئ أو لا
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما
الله انه اذا نزل به تراب او رمل وجف
يطهر بذلك (وعني يابس بالفرك)
مطلقاً سواء كان غليظاً ورقيقاً
البدن وسواء كان ان كان اني غليظاً
وروي عن محمد انه ان كان رقيقاً
يجف يطهر بالفرك وعن أبي حنيفة انه
لا يطهر الا بالغسل
اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
المني يابساً بان كان رطباً (يقول)

الفرك مقلل للنجاسة قال الزيلعي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسبح الصقيل
 وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وغرة ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس المحشفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كالخيط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولا نه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خسة وذكر منها المني وتشبيهه بالخيط انما هو في المنظر
 في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة الخ يجوز على انه كان قليلا
 اوله تمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من الخبس ثم يطهر بالاسحالة فان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كافا
 نجسين زيلعي وهو ظاهر في نجاسة العلقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكتميا بقوله
 وذكر منها المني اما للاختصار اولان في احاد الخمسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار انجر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يطهر بالمسح محل المحامة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا منافذ يخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
 والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزجاجة والزبدية المحضرة أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاقا
 ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسه بتراب أو خرق أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
 الشارح اعلم الى أن المسح مطهر حيث قال ويظهر بنحو السيف الخ لانه لا تدخله النجاسة وقيل
 انه منقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
 بالغسل) أي بنحو السيف فهذا من الشارح تصرح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف خافي الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي ما كان الغسل شرطا لطهارته كالمخشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
 (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالحيطار والاشجار والكل والقصب مادام قائما عليها
 وهو المختار وكذا الأجر المفروش لا الموضوع للنقل والحصى واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الرجي
 فكلا الارض والالاهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطفا على الأجر ولا يصح جره
 عطفا على ما قبله (قوله باليس) أي بيس الارض أخذاء مسام في عن عائشة زكاة الارض بيسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي بيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي بيس محل النجاسة
 ولم يقيد باليس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقا اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرنا ليلية
 واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم بيس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح
 (قوله وهو القياس) لانها عين تجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب لسكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض بيسها أي طهارتها (قوله لا التيمم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا لعمدة التيمم بيس السكاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
 الى البيت ثبتا بنص السكاب فلا يتأدى بيس الاذن والتوجه الى المحطم لان كون الاذن من الرأس
 والمحطم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان التيمم يقتصر الى طهارة الصعيد وما هو رتبة والصلاة تقتصر الى
 طهارة المكان لا غير وبما خبر ثبت الطهارة دون الطهورة وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الاول زيلعي وقالوا الواحترقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو أريد تطهير الارض في المحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو)
 السيف) كالمرآة والسكين (بالمسح)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعدنة والبول وقيل طريقه
 ان يمسه بنبوب مسلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
 وان اصابه عدنة ان كانت رطبة
 فكذلك الجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالبحث عندهما وعند محمد
 لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (و) تطهر (الارض باليس وذهاب
 الاثر) وقال الشافعي وفورجه الله
 لا تطهر الا بالماء وهو القياس (للصلاة)
 يعني تطهر الارض النجسة للصلاة
 بذهب الاثر (لا التيمم)

ولو صب عليه ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالدبغ والتزح والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخنزير صار ملحاً وسرقين صار رماداً عند محمد قيل والامام خلافاً
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في التطهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة الحجر اذا صار خلواً وازكاة ونحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
والقسمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثاً اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبانه
على قول الساني المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عند التقور وجعل الاعلى اسفل والقسمة
والبيع والهبة أما الاول فلان السمن الجامد مثلاً لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلها وقد اتى المتنجس منه وأما الساني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالجورش على النجاسة ما هو طاهر وأما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضاً وانما جازالاً تتفادى لوقوع الشك في الوجود ابقيت النجاسة فيه أم لا لا ترى ان الذهاب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي هذا الندف ايضاً ومن عده شرط ان يكون النجس مقداراً قليلاً
يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت الخرق يابسة وعبارة البحر تقييد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلتطخ ويخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتنجس يطهر بجعله صابوناً وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضاً من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فانه يطهر
ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن المحلى (قوله وعفى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما فيجب
غسله ومادونه تنزيهاً فبدن وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
وبنا فيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للمساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
بمعمل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المسائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمهبط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئاً وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئاً بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تسمية) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلي وهو
يستمسك أو المحجم المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافاً اليه فلا يجوز فتح ولو جل ميتاً ان كان كافراً لا يصح مطلقة وان كان مسلماً لم يغسل فكذلك
وان غسل فان استعمل تحت والا فلا (قوله وقدر به أخذ الخ) لان الاكتمافاً لا يحار ونحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة بالماء
ولو مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعمل ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير
استقباً حاله كالمقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المثقال عشرون قيراطاً لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انقرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجباجة
واجتار غيرهم المنع نوح افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعفى عن (قدر الدرهم) وفاديه
اخذ من موضع الاستنجاء وقال زفر
والشافعي قليل النجاسة تركها
(كعرض الكف) وطريق
معرفة ان يغرف الماء باليد ثم يسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قدرا الدرهم نكرو الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظرا ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالها واستقبال الصلاة وان كان تقوته الجماعة فان كان يجبد الماء ويجد جماعة آخرين
 في موضع آخر فكذلك أيضا يكون مؤدبا للصلاة المجازة يمين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر بمعنى على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان المكروهة تحرمة
 لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا فيما
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون
 الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدلم) أي المسفوح في غير التمسيد لا لغيره نهر حتى لو حمله لمطخابه في الصلاة
 صحت بحر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عند المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكتفيا بجزء التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقض بيبانه ان المغلظة عند الامام ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سؤرا الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمن
 مالك وقوله اكفوا القدور مع انه ظاهر حتى عندنا عند اصحابنا المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهم ما نجاسة التي حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 وبحباب عن مسئلة التي بحاسبي أي عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبران اختلافا سابقا في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شيء اه فإني النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل كل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد المحمدي ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنفخ أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الاشربة ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي كون المحرمة في غيره ليست قطعية لا أثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع به أي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
 الفاحش من المسكر أو المنصف يميزه في الأصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي ما سبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاشربة روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الاوسط انتهى (تمت) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر الزباد طهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وما ذكره بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت انه مرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح يظهر كالمسك انتهى وقال في شرح النقاية لعل قاري
 بالعز والى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كماء العذرة انتهى (قوله بول ما لا يؤكل)
 البول الخفاس ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المرأة والفأرة على الظاهر وقيل لا يغسل بحر ونحوه
 الفأرة اذا طعن في المحنطة جازأ كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه شربا لاسية عن الفتح (قوله سواء
 كان بول صغير الخ) فلا فرق في وجوب ازالها بالغسل بينهما ما خلا لا الامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنفخ ولنا العمومات وما ورد فيه من النفخ والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي نوضا وانضح فرجك اذا لا يميزه الا الغسل فكذا هذا زيلعي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدلم والبول والنهر ونحوه
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغير لم يضرهم أو كبير يضرهم

(والروث) مطلقا (والنخى) عند أبي

حنيفة رضى الله عنه وعندهما جميعا
وزفر رحمه الله فرق بين الماء كقول وغيره
فقال روث ما لا يؤكل غليظة كبوله
وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري
المهيط والايضاح والذخيرة ان
الاروات كلها طاهرة عند زفر رحمه
الله تعالى فكانت له روايتين وعن
محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان
كان كثيرا فاحسار جع الى هذا القول
حين قدم الرى وفي المغنى الاروات
والاخشاء كلها طاهرة خلافا ل زفر ومالك
وقال مشايخنا على قياس رواية محمد
طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة وان
كان كثيرا فاحسار جع ان التراب مخلوط
بالعذرات والروث يختص بذوات المحوافر
كالخيل والبغال والحمير والبعير يختص
بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها
والنخى يختص بالبقروا شياهه (و)
عنى (مادون ربع) كل (الثوب من)
نجس (مخفف) خلافا ل زفر والشافعي
ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله
وربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة
كالمزروى ربع الموضع الذى اصابه
كالذيل والذخيرة قال صاحب
التهفة وهو الاصح وعن أبي يوسف
رضى الله عنه انه شرب في شربى
يكون شربا طويلا وشربا عرضا كذا
في النهاية (كبول ما يؤكل) محم
(و) بول (الفرس ونحوه) لا يؤكل
محم كالصقر والبازي عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وعند محمد كلها طاهرة
وقال شمس الأئمة السرخسي في
المبسوط والاصح ان نحره ما لا يؤكل
محم من الطيور طاهر عند أبي
حنيفة وأبي يوسف رضى الله عنهما اذا
فرق بين ما كوله اللحم وغيره في النحر ثم
نحره ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر
فكذا نحره ما لا يؤكل لحمه وقال غيره
والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من أدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسات وخلاف هذا مما
قيل في تفسير الآية لا تساعد عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) أى وان كان روث ما يؤكل كروث بقل
أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا و بهر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عنده ما و مرارة كل شئ كبوله
كذا في الاختيار و جرة البعير كسرقينه نجس وبول الضفدع البرى قبل غليظ وقبل خفيف جوى
وجرة البعير هى ما يخرج من جوفه من أكله ثم يعسده وكذا جرة الغنم والبقرة كما في شرح نور الايضاح
(قوله والنخى) بكسر الحاء المججمة وسكون المثناة ويجمع على اخشاء ونخى جوى (قوله وعندهما
خفيفة) وهو الاظهر شر نبالية عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة
فأورث الخفة ولعموم البلوى لا متلاء الطرق بهما بخلاف بول الحمير وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض
تشفه زيل أى فلا يتلى به المار فتوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كفى في
روثه واما عند الامام فغلظة لثبوتها بنص لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه
علل النهى عن الاستنجاء بالرث بأنه زاد الجفن فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين وأجاب الحلبي
بأنه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى
الطهارة بانارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم يخلق آخر
اذ لا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى المخرج في اجتنابه وارى فتح ازاء اقليم معروف كبير قريب
من عراق الجهم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه الرازى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا
ل زفر الخ) لعل الصواب كلها نجسة جوى قال شيخنا و هو متعين أى ابدال طاهرة بنجسة لمقابلته بقول زفر
ومالك ولولا حال كان ل طاهرة وجه هو الحمل على قول زفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط
بالعذرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار
كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كالنعام فواضح لان كلامه محاله أصبعان لم يفرقا
وهما المحرمان على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فسط قول الحموى لعله بذوات الاظفار انتهى
على انه لو قال بذوات الاظفار لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا ظفار لها فلا بد من التغليب شيخنا
(قوله والنخى يختص بالبقروا شياهه) وقبل هو الروث جوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت
المخيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فطاهرة التغليظ تنویر وشرحه
(قوله ومادون ربع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكثير الفا حش وللربع حكم السكل في الاحكام
ثم الخفة انما تطهر في غير الماء ورو غيره قال السيد الحموى الا انه مخالف لما مر في البئر (قوله من
مخفف) بيان لماءه وحال على المشهور أو خبره بتداعح ذوف أى وذلك من نجس مخفف جوى (قوله
وعند محمد كلها طاهرة) يخالفه في نحره لا يؤكل قول الزيلعي وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية
له سوى هذه كما في الزيلعي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الا نحره لا يؤكل
كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الغنم في كلها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرس فيه نظر
لان سياق كلام الشارح ياباه ثم ما سبق عن الزيلعي من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية
حيث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان نحره ما لا يؤكل لحمه من الطيور الخ)
ضعيف بغير الظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره أى غير
شمس الأئمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينفى
شئ من الطيور عن المساجد فقلنا ان نحره جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زيلعي
والنحره بنحره الخاء وضما وسكون الزاء على قارى (قوله والاصح انه نجس) أى بالاتفاق دل على
ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

المهندواني قال في التبيين والصحيح رواية المهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهم لوجه
التخفيف هجوم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغلظ انه لا تكثر اصابته
وقد غسیره طبع الحيوان الى خبث وتنقصر فصار كخثرة الدجاج والبط زيلبي لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصحابين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يبدأ اختلافا
وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافا سايقا لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمهندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبدالله بن محمد الفقيه جواهر مضبوطة
(قوله وفي دم السمك) في التعبير بالعفو تسامح لا قضاؤه بنجاسته لكن عفي الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دما لسودته الشمس مع انه يبيض بها زيلبي وأجاب في
النهر بأن التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر مخففا
(قوله وفي لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق وتكن الجواب بأن التعبير به يستقيم على القول بأن الشك
في الطهارة نهر (قوله انتفع) بالحاء المهملة أو المجهمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في
القاموس انتفع بالحاء المهملة لازما معني ترشش واما بالحاء المهملة فذكر انه بمعنى ترشش حوى
(قوله كرؤس الابري) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يتلوه عنها غالبا حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستعملا فقط وما ترشش من السوق لوصلي به لا يجزئه لقلية النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
الاصحاب نهر وبحر (قوله يعني عفي الاجزاء التي تنتفع الخ) هذا اذا لم يروا والاوجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم ظهران كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارح
بقوله مطلقا وما ذكره القهستاني انما يتبعه على ماسبق في كلام الشارح من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتفع من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه لم يعلم ما لو انتفع على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقا) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسبق في عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الابري) التقيد به للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرتي)
أي بعد المجفاف نهر وسيأتي في كلام الشارح فلا التفات لكونه مرثيا قبله (قوله يطهر) أي يحمله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر باز وال دون الفصل ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمشي بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليد وفي التعبير بازوال ايحاء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلبي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فإني في اليد من البلة بعد زوال
عين النجاسة طاهر تبع الطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة
اليد وفي هذا اذا اصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانما يطهر ان بطهارة المحل تما
حيث لم يكن بهما خرق شيئا (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثر فعلى هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعا قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما سبق ازاله اثره) فلو صبغ ثوبه أو بده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا نهر عن
الفتح وعبارته في الخاتمة اختصت بجنات نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها أنت بما في

المقدار (و) عفي (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا
(و) عفي (لعاب البغل والحمار) يعني عفي الاجزاء
انتفع كرؤس الابري يعني عفي الاجزاء
التي تنتفع على الخف من البول مطلقا
مثل رؤس الابري حتى لا يجب غسلها
وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
الابري على ان الجانب الآخر من
الابري ليس كذلك بل
لا يعتبر الجانبان وعن أبي يوسف انه
ان انتفع من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (والجس المرتي)
عنه (يطهر بزوال عينه) وأثره
(الامانتي) ازاله أثره فانه عفو
وان كان كثيرا وتفسير المشقة

وسهوا وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملوّن بلون الخساء تؤذن بأن ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفو الماء بحيث اقتاضه ان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المذهب غلبته من دهن نجس طهرت ولا يضرب اثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب
 ازالة اثره بمجرد وقوله تؤذن هو المختبر من قوله وعبارته في الثانية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا لتوقف زوال الاثر على تسخين الماء وغلبه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من المائعات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويمسك الفرق بأن الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والاذراع) مقتضاها ان الحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله بكرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المريئة ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف الحكم وان كان الغسل في اجانة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحاقلة
 بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة لم تغسل قط وقيل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة
 غسلت مرة زيلبي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاه في الصغرى بقيل بعد ان صدر
 بقوله المرقى ماله جرم سواء كان له لون أم لا هو (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني نهر ثم العبرة بغلبة ظن القائل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا ولا فظن المستعمل لانه يحتاج
 زيلبي وظاهره ان القائل لو كان قديما بالغاء قلا فكالسالم والمياه التي غسل بها نجاسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال اللقاة في الاظهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فتطهر الاولى الى اي التجنيس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بشنيتين والاخيرة بكرة كما هو الحكم
 عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرّة وعلى غير
 الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمرّة والعصر
 على ما هو حكم المفصول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرّة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل
 الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
 الخلاف شره لالبينة عن البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب النجس ما لم ينفصل عنه در
 وهذا استحسن وتنجس الماء باول الملاقة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاسهاس في الثوب وقال
 يطهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التجفيف فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرج يطهر وكذا لو غس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يصغر بمجر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوته وغيره وعليه الفتوى فلو
 كان بحال لعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه
 ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدره الغير لا يمدق دارا ولم يصره الرقة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 ينقله سوى الماء كالحمض
 والصابون فان زال العين والاذراع
 عصره طهر وقيل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصر ما ذكرنا (وغیره) أي غير
 النجس المرقى عنه وهو الذي لا يرى
 أثره بعد الجفاف يطهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضي الله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) ويبلغ
 في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شيء ويعتبر في كل شخص
 قوته

لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وقد كره قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويختلفه غيره فلا يطهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يصح
بالعصر مرة) وهذا رفق بحر (قوله فيما لا يصح) ليس على عموم ما في البحر من المحايي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان صقلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا اصاب النجاسة
البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر مرة مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاجزاء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لو جود المنفذ الا ترى انهم اشتراطوا الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يتشرب اما لا يشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو موه سكين الخ) وكذا الجلد المدبوغ بنجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الحنطة المتفخمة من بول وفي التحنيس لو طبخت في خرقا لثاني تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداءه بقي نهر ومقتضاه طهارة كل من الحنطة واللحم
بجرد الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة متفخمة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تقرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويغسل ذلك فيه ثلاث مرات وعبارة الزيلعي ان تطبخ الحنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداء) أي لا يصح عني لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولا ييوسف ما سبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصح يطهر بصله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستبراء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض
ومجاورة مخرج تسامح دروي في مجمل اللغة النجس ما يخرج من البطن والاستبراء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء او تراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا ما يخرج من غير
السيلين استبراء درود كرمير ان يرحى قوله لانه ليس بنجس وقد جاءت في القرآن المجيد مذكرة في
قوله تعالى ولئن ارسلنا رجا فراقا او مصفرا ومؤثثة في قوله تعالى سقرها عليهم سبع ليال وبنه سقط
اعتراض فوح أفندي بانها مؤثثة شيخنا نعم تقييده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بما يخرج اذا
اصاب المخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازا وما في القنية
من انه اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل تحققة في
الشرب لئلا يما في البحر من انهم نقلوا هذا الصحيح هنا بصيغة التقرير والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح
أفندي تعقب الشيخ زينبايان ما ذكره بوجه انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التقرير مع ان شارح الجمع
والنقاية نقله عن القنية بدونها وكذا اظهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستبراء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالماء او لا ليس بسنة وفي الهيطة انه سنة كالمسح بل هو افضل مما في
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء او لا ليس بسنة وفي الهيطة انه سنة كالمسح بل هو افضل مما في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان محمد ابا لى ناولنى شيئا استنجى

وعن أبي يوسف رضى الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكتب في العصر مرة (و) يطهر
(ب) قبل التحفيف فيما لا يصح
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينقص
ويحذف في كل مرة بان ينقطع
التعاطر ولا يشترط اليأس فلو موه
سكين بما بنجس بموه بالماء الطاهر
ثلاثا قبل التحفيف وقال محمد رضى
الله عنه لا يطهر ابداء (وسن الاستبراء
نحو محمد منق) اشارة الى أن المقصود
هو التيقن

فأنا وله العود أو الحجر أو يأتي به حائطاً يمسح به أو يمسح الأرض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النفاية لعل قارى وذ كرى البحر هنا جواز به الجدار مطلقاً وذ كرى في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها بالعز والى الخلاصة ان له الموضوع والاعتقال وغسل الثياب وكسرا لمحطب المعتاد والاستنجاء بمحاطه ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفقه ويدأ ويستنجى بجداره الخ قال شيخنا وترى في مخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذا لم يكن مستأجراً اخذنا من تمثيله بالوقوف ونحوه (قوله هو مسح موضع النجس) قال في المغرب نجما ونجى احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستريح بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب النجس ليزيله انتهى ويجوز ان تكون للتأكيدي شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شربلالية ولو استنجى بالاحجار ثم فساوقد اثبتت سرأويله بالماء والعرق نجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهرو في اطلاق الزيلعي الطهارة بالحجر نظراً لانه مقلد لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهى الشربلالية وكيفية الاستنجاء ان يأخذ ذكره بشماله ماراً به على نحو الحجر ولا يأخذه يمينه فان اضطرب جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فان تعذر امسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يخطو قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استنزهاوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستنزه وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس على قارى وفي التعبير بالانقاء ايعاء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار به بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفاً على ما ذكره صدر الشريعة وحجى عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشربلالية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصد الشريعة تحشية تلويث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاء العلامة نوح افندى لصدور الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشافعي قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشربلالية من ان قاضيان موافق لما في الزيلعي بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الخانية (قوله وما سن فيه عدد) المنقذ في زوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك أى على ان المراد بنفي العدد نفي زومه لانه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي زومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندى ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندى تعقبه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد في سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار) او حجره ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستنج ثلاث اجار وثلاثة اجار وثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر من فعل هذا افتدا حسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الآخر محمول على

فيعمل على أى طريق تحصل المقصود
والاستنجاء هو مسح موضع النجس أو غسله
والمراد بنحو الحجر المدر والخرقة والمراد
التراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال
الشافعي لا بد من ثلاثة اجار وعندنا
لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوساً

ان الامرقية للاستحباب جمعاً وتوفيقاً (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الميث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه يحدث في ضميره
 كذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر اى في حصول السنة
 والافترق السكك لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) اى غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو اقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بان وجد مكانا خاليا عما في وسعه السترنهم
 وهم الانس اذ لا يجد مكانا خاليا عن الجن وأما الملائكة المحفظة فيغار قونه شحنا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بها اذ لم يتجاوز زحرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سياتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شربلاية وفيه نظر سياتى وجهه (قوله أحب وافضل) فيه اجماع الى ان الاستنجاء سنة مطلقة
 وكونه بخصوص الماء أحب وسياتى ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من البرازية من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بفيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من البرازية من التعليل بان النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشربلاية من التقييد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندى مانعه
 المستحبى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا لمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قدسها قال في منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجار اذ الم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الفاضل لا ينبغي أن يعمل بفهومه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في السكك يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر
 كان مقبلا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبلا لهما ايضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة بفيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر يقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب
 مقيد بعدم المجاوزة بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدر فقط وأما غسل المتجاوز فلا يس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل اى يفرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
 الشيوع المقتضى لفرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله اى يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفاس والمجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محله قال في الشربلاية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبايجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المقعدة لاجل المجنابة وكذا
 الحائض والنفاس لما ذكرنا زيلبي (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضمن الى ما في جسده من النجاسة زيلبي وهذا بعومه شامل لما لو كانت مقعدة

بكسر الواو وفقد بالذات أو السبع
 في حقه وقال الامام خواهر زاده
 رحمه الله تعالى العدد عند الشافعى
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا يجوز
 صلاته والى هذا أشار في الايضاح
 (وغسله) اى غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وافضل وا تترك حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل اى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (ويجب) اى يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعبر القدر المانع
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
 النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفي فيه الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لم يكن على
 المخرج شئ وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المختار اه
 بحر اوى

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان
 ما على المقعدة ساقط بغير لكن حكى الزياهي اختلافا بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بالمجر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عزاه الزياهي لأبي بكر عزاه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان البدن تطهر بطهارة المحل تبعوا واشترطوا إزالة النجاسة عنها وعن المخرج
 الا اذا عجز ويستحب غسل يده قبله ثلاثا تشرب المسام النجاسة وبعده بماء في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني شره لئلا يلعن البرهان (قوله لا بعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد المجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زادا اخوانكم من المجن رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من المجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المجن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنا فيها رزقا فنهي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي ذلائل
 النبوة للحافظ أبي نعيم ان المجن التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة المجن هدية فأعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا أو خردا بهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه فمراني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها لها شرف الا ان يكون يديساره عذر
 كشال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور حاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي لمعنى في غيره كالوصل في السنة في الارض
 المغصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلاف ما في البحر (تمت) كذا لا يستنجى بأجر
 وغيم وشئ محترم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل يكشف
 العورة ولو في البنيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أنيت الغائط فعظموا قبلة الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غر بوالم يفرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء والنظر أي ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر والتحكم عليهما
 والبول قائما الا لعذر درر وعبارته في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجذرا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما للوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع يتوضأ أو يقتل به للنهي اه وقوله بال قائما للوجع في صلبه يعني استسقى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة عن ابي عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما للمخرج
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد معجمة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتميم ونحوهما) كالألف والرافع

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة ثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة في كل الاسراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار بحر
 واعلم انه اخضع صلى الله عليه وسلم بجميع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد وبالعشاء ولم يصلها أحد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وباركوك في ما ذكره جماعة من المفسرين وبقوله
 اللهم بنا ولك الحمد وبقرم الكلام في الصلاة أسيوطى في النعوذج ثم رأيت في شرح القرطبي ان اول

قوله والحمة بالحاء المهملة واليمين
 قال ابو عبيد بن الجهم اه بحرأوى

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو مجزئ
 يعني يستنجى بمجرئ ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في
 هذه الصور حاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء أو بالخرق فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط أصابعه لا بجميع
 الأصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الأصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هي كالرجل كذا في
 المحيط والمأفرغ من بيان الطهارة
 والتميم ونحوهما شرح في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة) *

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما اتجأ الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً
تطوعاً الخ ما ذكره واختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بشرع أحد لأنه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
إبراهيم وغيره وقيل كان يتعبد بشريعة نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت أنه
شرع وفي القبر المختار أنه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لآعلى الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تنق على كيفية تعبد روي ابن اسحاق أنه كان يخرج إلى
حراء في كل عام شهراً يتنكس فيه وكان من يتنكس من قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته الذكركر نهر والذي في القسطاني الفكري بدل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الحمزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
اختلف هل اقترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن القرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروي أن جبريل عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والإنس فادعهم إلى قول لا إله إلا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم أمره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يترجح ولا مدر إلا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشى عليها من الفرح ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تنبيه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع أن متعبداً
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله إلا أن الطهارة شرطها)
يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

تقول بنيتي وقد قربت مرتحلاً * يارب جنب ابني الاوصاب والوجع

عليك مثل الذي صليت فاغثني * فوما فأن تجنب المرء مضطجها

فجملته وقد قربت حالبة أي وقد دفوت من الموت والوصاب الأمراض نهر فطعطف الوجع من عطف
المسبب وأحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على أن يكون مبتدأ مؤخرًا وبالنصب على أن يكون مفعولاً
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعاً الأركان المعهودة المخصوصة) ففيها
زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييراً أو يحتمل أن تكون من الأسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعاً بدون الدعاء في الأي والآخرس قال في الشرح اللبالي والفرق بين التفسير والنقل أن في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التفسير يكون باقياً لكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدده بتجدها أي بتجدد الوجوب بتجدد الأوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهراً أو التحقيق ترادف النعم والعامة على أنه
الجزء الأول أن اتصل به الأداء والاتقل إلى ما به يتصل فإن لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية إلى
جميعه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا ياتم بالتأخير عن الجزء الأول والثاني والثالث
مثلاً ثم تارك الأداء في الوقت وهذا أي إضافة الوجوب إلى أول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة وأسبب وجوب الأداء في الكافي أنه الخطاب شريفاً لزيادة لشخصاً نفس
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم إيقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سعة وجوب الأداء
الذي هو طلب تفريع الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته أن ههنا وجوباً
وجوب أداء وجود أداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب

والحق أن يبدأ بها إلا أن الطهارة شرطها
فلها قدمت عليها كما مر في أول الطهارة
وهي لغة الدعاء وشرط الأركان
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
الوقت لما عرف والسبب مقدم عليها
فلذلك قدمه وضما

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء عليه الحقيقي
تعلق الطالب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء عليه الحقيقي خلق الله
تعالى واراثة وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته المستعملة لشروط التأثير فهي لا تكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه جوى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
عليه ولذلك قدمه وضعه (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمي به الوقت جوى من القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا بطلوعه لا انتشاره واستظهره في النهر بحثا لتمام في البحر واستدل
عليه بما في حديث جبريل ثم صلى بي الفجر حين بزق وبزق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي
الاختصار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحدا لا تفاق وهي اطراف السماء جوهرية
وفي الصحاح واحدها افق وافق مثل عمرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر
ففي كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم امي جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منها حين كان النبي مثل الشراك الى ان
قال ثم صلى بي الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى بي المزة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والى يلح يفيد ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمتك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فلتخص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهرهما البداءة بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
وحمل المنكر الاول على الاول النسي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول الحقيقي فهو مخطئ من
وجهين الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب بنا درا من كون المراتبة اليوم
الاول من امامة جبريل هذا لو لم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان مبناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتخص ايضا انه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذا مسبق من
الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت اى
اذيت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لا قبله
جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا فها وورده في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
السؤال المشهور اى بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
نوح افندي انه اراد الاولية من حيث بيان الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
الجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وشرع اول في بيان اوقات الصلاة وقال
(وقت) صلاة (الفجر من) وقت
طلوع (الصبح الصادق) وهو البياض
المعترض في افق اذ لا عبرة بالكاذب
وهو البياض الذي يدوم طولاً ثم يقبضه
الظلام في كاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يصح الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف
غيره

واليه مال كثير من العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهاه الى طلوع الشمس اى الى وقت
 طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الراى ووضع نبه في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كثير من
 لهم الغاية القصوى في التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والى يلى والعيسى والبصر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر قلا الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذة في حاشية
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد تنفيه مناقضة ظاهرة ويحباب بان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الائمة اهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ
 لمشاخنا الخلاف في بيان مدلول ما اجعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى
 الى قبيل طلوعها اى ظهور شئ من جرمها الا كما (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصلى في
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لامامته لجبريل عليه
 الصلاة والسلام وياك ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلامنا في الظهر عزمي
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى
 الفى) بالمعزوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون متلا في بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذى الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لاتسامت الشمس رؤس أهلها ما فيها فيعتبر المثل من عند ذى
 الظل والمراد بغيره الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن ملك في اضافة
 الفى الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الفى لغة الزجوع
 وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار و اضافته للزوال لادى ملازمة
 محصولة عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لاتسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى الفى (قوله اى في الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوى برهان ويخالفه تصحيح الشيخ قاسم
 شرنبلالية والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصل الى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤذيا
 للصلاة في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصاحبين ما روى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا لم يصل فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا
 بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روى من نسخ
 بما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظرا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الا بيقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو روى عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) اى ظل كل شئ مثليه سوى
 الفى اى في الزوال وقالوا هو رواية
 من أبي حنيفة رحمه الله آخر ما صار
 ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي
 روى الله عنه والزوال ظهور زيادة
 الظل لكل شاخص في جانب المشرق
 وقيل طرية

قوله لاتسامت الشمس الخ اى في
 الخيرة بأن مالت الى الجنوب والشمال
 فهستافى اى بجرأوى
 قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له لالعلاقة وهذه الاضافة
 مجاز في الاسناد لان الفى انما يسند
 حقيقة للأشياء كالشخص لا للزوال
 وعامة في رد المختار اى بجرأوى

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها ستة اقدام ووفق الزاهدي
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى
ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد ما هو ايسر من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير هذه
وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله فساد الظل ينقص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خط الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زيلعي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقط تطير السيد المحوى فلا يخالف آخر
كلامه اوله (قوله والعصر) معني به لانه يؤدّى في أحد طرفي النهار والغرب تسمى كل طرف من
النهار عصر والعصران الغداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر والمحدث صححه
الطحاوي وعياض وآخر جه الطبراني بن عبد حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدا
لا تأباه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصغر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالفقيه أي البت على كون الصلاة خمسا بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلان قوله
تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عددها وسطى وواو الجمع للعطف يقتضي للغايرة وأقله خمس
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يعم اذا لم تجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو يبطل معنى الجمعية بدخول ال
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف يقتضي للغايرة أي ما غيرة الوسطى بجميع الصلوات فاقتضى الجمع أن بما يكون
محيطا بالوسطى فكان مجموع الامر بن خمس ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيئا (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدرا الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وغیره وفي الزيلعي ما بين انه بالنون لقوله اذا النور يطلق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنون
في مسلم الله أ لم به وانما هو نور بالمثلثة أي ثورانه وفي رواية فهو بالقاء بمعنى نور ولا يعارضه ما روى ان
جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا قول وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تشريع
لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق أو يكون معناه
بداؤها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون
قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا مثلك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين والى
انتهائه في الاخرى وان لم يؤثر تحرز اذن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
حصة اقتسدها المفترض بالمتنفل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض لانه
لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والجواب ثلثي الغاية ان جبريل قد خص
بالامامة بخلاف ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدرا ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو)

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل
لمبلغ الظل علامة فاذا دام الظل ينقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة
(العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه
(الى الغروب) وقال الحسن بن
زيد آخر وقت العصر حين تصغر
الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
رضي الله تعالى عنهم اول وقت العصر
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
(المغرب منه) أي من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي
وقتها مقدار ركعات وقيل مقدار
والاقامة وخمس ركعات (الذي بعد
ثلاث ركعات) وهو البياض رضي
الجمعة وقالوا وهو اول الشافعي رضي
الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه

الحجرة) وبه يفتى لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجوع اليه لما ثبت عنده من حل عامة
 الصلابة الشفق على الحجرة وفي الميسر قولهما اوسع وقوله احوط در روفي الشربلاية من العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مثنى على قولهما قال وعليه الفتوى اقله عليه
 الصلاة والسلام الشفق الحجرة فيكون حقة فيها نفيا للجواز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والفوارب ثلاثة ثم
 اعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذا في الفوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط
 وهو الحجرة فبذلكها بدا يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض النجوم وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 الحجرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بأنه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله
 الا بموجب من ضعف دليل اوضرورة او تماثل اختلف زمان ولم يوجده من ذلك فالعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله قلنا اجيب عن ذلك بما بين
 الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يفتى على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجوع لقولهما ابق ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله فيعدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والكمال بن الهمام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي محرصه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والثمرة تظهر فيما وصلى الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لما فلا يصح قبلها وفيما وصلى
 الفجر قبل الوتر عدا وكان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 الفرائض والسنن (قوله لم يجز) أي عليه فخذ العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة أو شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالغين المجبة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالية اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقطع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله المحلواني)
 يفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل المحلوي وبعدها واسمه عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضية (قوله بخوارزم) في مجهم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والزاى المجبة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم من حربها لانها في سهل لا جبل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرفان السؤال مرتب على ما أفتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو الحجرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه) أي من غروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء وقوله ما وما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب)
 كما لا تقدم الوقفية على الفاتحة (ومن
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان
 لم يجد وقتها لم يجز وقتها
 كان في بلدة اذا غربت الشمس طلع
 الفجر (لم يجز) عليه وفي فتاوى
 الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطلع فيها قبل غروب
 الشفق في أقصر ليالي السنة على
 شمس الأئمة المحلواني فيكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ الكبير سفيان الدين
 البقال في فتوى بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الأئمة المحلواني فأرسل
 من يسأله في عامته يجاب مع خوارزم
 ما تقول فحين اسقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فاحس
 به الشيخ فقال ما تقول فحين قطعت
 يداه من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكيف فرائض وضوئه فقال
 ثلاث لغوات محسب الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلواني جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
كسنة ويوم كشهرو يوم كجمعة وسائر الأيام كما يأمركم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفنا في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في الغار مود كفي المنع أنه
المذهب قال في الشرنبلالية وبه افق البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لفق وقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود الصلاة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت وبؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح أفندي معزياً للمعالي في شرح
المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
فقال (ونب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للفعول والفاعل
محذوف جموى وإنما كان التأخير مندوباً بقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر وأما
المرأة فالأفضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
ويحالفه ما نقله الجموى من شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بغلس ويختص بالأسفار بحر من
العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لاختلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة شرنبلالية
عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالأربعين آية دروما
بين المحسنين إلى السنين شرنبلالية (قوله لو ظهر سهو وفساد) بأن سها عن الطهارة وصلى أوقته فيها
فالواجب معنى أو جموى وأفاد في النهر اعتبار التمكن من إعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
الاعتدال أيضاً لو ظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤثرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب
لأجله لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التججيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترامى الشمس مخافة أن تكون
قد طلعت ولان في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في إدراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو الباقي هناك من معنى
التجاوز لعدم العناية لأن التأخير مباح زيلعي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال ما لوعه اجما عافدل على أن
الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عناية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التججيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
ما سبق من أن المغرب وقتها مقدر بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحتمل الكلام على التغليب (قوله وظاهر الصنف) لقوله
عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر في الصيف فإن شدة الحر من فيج جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيعاباً وحداً للتأخير أن يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في
حد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموى ولا ينافيه ما نقله
هو عن قصة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام أشعار باستحباب
تججيل الظهر إلى بيع والخريف انتهى وما في البحر من أنه ينبغي الحساقي الحر يف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (ونب تأخير)
أي في الأمانة كلها الأصلية يوم
الظهر للحاج بالمزدلفة فان هناك
التغليب أفضل بحيث يقدر على صلاة
بقراءة مسنونة وترتيل وأعادتها
وأعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعي في
رضي الله عنه يستحب التججيل في
كل صلاة (و) نذب تأخير صلاة
(ظهر الصيف)

الشرنبلالي على الدرر مخالف للصرح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الربيع والخريف يجعل بها انتهى غايي البحر من قوله ينبغي الخ مخالف للنقول فيردواطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر أو لا اذا هابت الجماعة أم لا قصد هاهنا الناس من بعيد أم لا كما في المجمع خلافا للاسبغاني حيث اشترط هذه الشروط ظهر والفتح بفتح الفاء وبالحاء المهملة الغليسان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على القشيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار أخى زاده (قوله والعصر) لأن فيه توسعة للنواقل در (قوله ما لم يتغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير قد اليه لا يكره در وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير إلى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القصر) بأن لا تحار العين في القصر وهو الاصح أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء) فغير مكره) لأنه مأثور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به عناية (قوله ونذب تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمه الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين يسقط القمر لثلاثة ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلبي وقوله كان يصليها حين يسقط القمر لثلاثة أي كان يصليها في مقدار وقت فروب القمر في الليلة الثالثة وأبو برزة بفتح أوله وباز أي الأسلي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله إلى الثلث) جرى عليه في الخلاصة والمختار وغيرهما عبارة القدوري إلى ما قبل الثلث وتزول المخالفة يجعل الغاية داخله في كلام القدوري خارجة من كلام المصنف نهركن في الشرنبلالية وقد نظرت بأن في المسئلة روايتين وإطلاقه شامل للشاء والصيف لأن في التأخير قطع العمر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سهر بعد العشاء والمعنى أن يكون اختتام الصيغة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيدة في الخاتمة والحنفة ومحيط الرضى والبدائع بالشاء ما في الصيف فيسحب التهجيل نهر ووجه الفرق على هذا خوف انراج الفجر من وقتها بقلبة النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن الملك من حل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشاء نظرفيه في النهر بأنه في الصيف يندب التهجيل وكلام القدوري في التأخير (قوله وإلى النصف الأخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين وهذا كراهة والعقود الحديث مع الضيف والعمرس شرنبلالية وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انقصار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القسنة تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس والمغرب إلى اشتباك النجوم يكره تحريما بغير (قوله وتأخير العصر والعشاء إذا لم يكن في المجموع غيم) لا حاجة اليه لماسيا في من قوله ونذب تهجيل ما في عيني يوم غين كالعصر والعشاء إذا التقيد بقوله يوم غين يفيد أنه إذا لم يكن في المجموع غيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر إلى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فان قيل الحديث ليس فيه تقيد بنذب تأخير الوتر بالليل قلت يجوز أن يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانتباه) فان لم يثق أو تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضورة زيلبي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا لا حاجة إلى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بقوله بأن يكون الدليل اعم من المدلول لأن ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيحصل المطلق عليه لا تحادها محكما وحادثا وإذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يبعد الوتر ووتره تركه الافضل المقاد من حديث أبي بصير اجعلوا آخر صلاتكم وتر الشرنبلالية ومنه في البحر والنهر وفي الزيلبي والعيني اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله وتهجيل ظهر الشاء) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام إذا كان الحار أبرد بالصلاة وإذا كان الشاء مجمل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (مالم يتغير الشمس) والعبرة لتغير القصر عند أي حنفة وأبي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم النهدي يكره التأخير إلى تغير الشمس وقيل اما الاداء فتعبر به بغيره وندب تأخير الاداء مكره ايضا (و) والتأخير إلى نصف (العشاء إلى الثلث) والنصف الأخير بلا الليل مباح وإلى النصف والعصر والعشاء الليل مكره وتأخير العصر والعشاء إذا لم يكن في المجموع غيم وإن كان فيه غيم يجعل في الاصح ولغيرهما يؤثر كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ هذا التنظيم ما فيه عين يوم غين عجبت للتغير فيه الفضل للارجاه (و) نذب (تأخير الوتر إلى آخر الليل لمن يثق) أي يعتمد (بالانتباه) وإن لم يثق به أوتر قبل النوم (و) نذب (تهجيل ظهر الشاء والمغرب)

لصلاة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستثاؤه في القنية
القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الأصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المتقي
يكبره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والأصح الأول الأمن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
أن يكون على أكل دروي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من أنه إذا شرع
في العصر قبل غيب الشمس فدايه لا يكبره ترجيح عدمها واعلم أنها قدر ركعتين تنزيهية وإلى اشتباك
النجوم تحريمية فقول ابن أمير حاج لو أتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكبره ينتهي على غير الأصح نهر
والدليل على أن تأخيرها إلى اشتباك النجوم يكبره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤثر
المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها أكثر نهاز يلحق وجهه أنه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
التخير على تجهيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله غير أن قلت روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
الأعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بكروه واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فإن
كلامنا فيما لا نأخره إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
من أول الوقت إلى آخره معقوبه بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أي
في كل وقت) أي فلا فرق في نذب تجهيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه المحيطة
بدليل ما سيصرح به من أن المغرب يؤثر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجته لغة في الغيم اختارها رعاية
الناس المصنف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
الوقت وإنما كان تجهيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثتكم العصر في الغيم وتقل الجماعة في العشاء
نهر وحكم الأذان كالصلاة تجهيلا وتأخيرادر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
الآثاني ووجهه أن في التجهيل التردد بين الهمة والفساد وفي التأخير التردد بين الأداء والقضاء فكان
أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثتكم
قبل الزوال وفي المغرب لثلاثتكم قبل الغروب وأيضا الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضرب التأخير
لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء راضهم ورعاية الأوقات فيها قليلة أما في بلادنا فعكس هذا
فينبغي أن يراعى الحكم الأول وأقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) إلا العوام فلا يمنعون من
فعلها لأنهم يتركونها والأداء الجائر عند البعض ولهذا من الترك أصلا در عن القنية (قوله وسجدة
التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوي وشرحه لكن في النهر عن القنية يكبره أن يسجد
شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكبره النفل فيه ولا يكبره في غيره وفي المخرج وأما ما يفعل عقب الصلوات
من السجدة فكبره أجماعا لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بأن لم
ترتفع قدر رمح أو رمحين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن أبي يوسف أنها لا تقصد
ولكن يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته حموي عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي
استواء الشمس في كبد السماء قالوا والوقت المكر وهو عند انصاف النهار إلى أن تزول الشمس ولا يخفى
أن زوال الشمس إنما هو عقب انصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة قلعل المراد
أنه لا تقبوز الصلاة بحيث تقع غير عتقها في هذا الزمان أو المراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح
إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتدبه حموي واعلم أن التعبير
بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته أجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
تسامح والمراد ما قبله (قوله العصر يومه) وأما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما أن السبب في
العصر آخر الوقت وهو وقت التعبير ناقص فإذا أداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجب
كامله فتبطل بطر الطلوع بحر فإن قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر أمس لأن الوجوب لما
كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فإذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا

مطلقا أي في كل وقت (و) نذب
تجهيل ما به يعين يوم غيم كالعصر
والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله
عنه أنه يؤخر في الكل أي في يوم الغيم
(و) يؤخر فيه أي يستحب تأخيرها
لاعين فيه كالنجر والظهر والمغرب
في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء والغروب
الأصغر يومه)

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمر و فلابد يكون فيه تقصير زليل فان قلت
 ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت من
 القدر لانه اداء كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما لم يجز لان تحمل ذلك التقصير لو أدى فيه ضروري الامر به
 فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد التقصير الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت نفسه وهو متعب والمراد من قوله في الظهر صلى الظهر أى في وقتها
 ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة او في التسبيح (تممة)
 مثل الكافر اذا سلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
 خرج الوقت شربلاية (فسرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكر وهه
 والاولى ترك ما كان ركنها من غير ما علم ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
 قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير
 مناسب ولهذا اعترض عليه في الشربلاية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
 ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من في الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن الهمة
 التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من الهمة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) أى
 فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره الحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
 ان نصلي فيها وان تقرب فيها وتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
 للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تقرب صلاة الجحزة اذا لدن غير مكره زليلي ومعنى تضيف قيل
 بمنزلة فوقية فضاء مهيمة مفتوحة فتنة تحية مشددة والاصل تضيف نهر وآخرة فاه لا قاف ثم اعلم ان
 الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية لمحمد التاء من ثلاث ولو كانت ال واية
 اوقات لقال ثلاثة شلي على الزيلعي (قوله وعند اي يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
 الشافعي نهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
 عقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لا تصادها حكمة او حادثة فيه تقوية لقول الثاني
 ولهذا قال في الحاوي ان عليه الفتوى حلي والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أي يوسف لكن في
 العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة أو يجاب بما في النهر من ان المهرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
 فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكره في ظاهر الزاوية ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
 قضاؤه في وقت مكره نهر والمراد بالكراهة في قوله ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل
 على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما اذا لا اثم بالمكره تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو ترا والمنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
 من النفل في وقت غير مكره ولا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان نقص المحاصل في الاركان لا في ذات
 الوقت فسقط ما قبل لو ترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
 في هذه الاوقات فاذا أدى صح واثم ووجب ان يصلي في غير شيخنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
 الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
 بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه سهو سقلا لانه بحر
 النقصان المتكمن في الصلاة فغري بحر القضاة وقد وجب كمالا نهر من شرح المنية (قوله فالمنع يتناول
 الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف متناول

اي منع عن الصلاة مطلقا وعند اي
 يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
 الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
 الكافي اعلم ان التطوع في هذه
 الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
 الغرض والواجب الثالث كسجدة
 تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
 مكره وكذا تنافي بيننا وبين الكراهة
 وعدم الجواز

لكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في التهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الفرض ونحوه وعن
الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه
السلام يا بني عبدمناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في اى ساعة شاء من ليل او نهار
ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلو قال
كازيلعي وقال الشافعي يجوز ان يصلى فيها اى في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الرواتب
وتحمة المسجد كان أولى والمحصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلا آية سجدة أو حضرت جنازة في قوله يجوز مع الكراهة) أى التنزيهية
لما في البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هافاته يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والمحذور فيكون
الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على التحريمية نزول المخالفة والقربة على
هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها لکن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة
اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت
المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تترها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الزيلعي ونفسه والمراد بسجدة التلاوة ما
تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تآدى بالنقص واما اذا تلاها فيها جازا او هافا من غير
كراهة لکن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت
اذا وجوب بالمحضور وهو افضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذکر منها
الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تنقصه وبكر وجدلها كفو
(قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالنفل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا عينه بل
لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة فخر تنوير وشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لان لهما زيادة
شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
المجموعة مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حللي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع
بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى الجهتي وفي القنية لمجد لادامة الترغاني وظهير الدين المرغيناني نهر
(قوله مطلقا) أى سواء كان النفل بماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء النفل
فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر
والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى بعد فرض الفجر
نفلا فلم يمتعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو
باطلاقه شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويحجب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع
محترم ومبيح قدم المحترم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائتة الخ) لان النهي
لمعنى غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكاه هو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر
في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائتة فتشمل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله لمسة فينبغي
ان لا يقضى بعد طلوع الفجر كراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه يجوز
الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
بمكة اما لو تلا آية سجدة فيها
وسجدها او حضرت جنازة في هذه
الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة
(و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر
والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى
الله عنه التنفل بعد الفجر والعصر
اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد
به ركعتي الطواف وتحية المسجد
والسنن الموقته والندوة اما ابتداء
النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أى
لا يمنع (عن قضاء فائتة) بعد صلاة
الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة
و) لا عن (صلاة جنازة) منع (عن
الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اهتدوا في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع للترامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحمّل معطوف على قوله كالمنذور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعد هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذة حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخذة فيما ذكره من الإطلاق المقضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تحب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا يكره العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الأجر فإن القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهره التحية مع الكراهة فينقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وإنما قال ظاهره التحية مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فإن القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لتقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لأصلاة بعد الصبح الأربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالأصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشروع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث المحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يخفف القراءة فيهما فيقرأ في الأولى بالكافرون وفي الثانية بالإخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطفاً على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها إذ لم ينقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا إنما يفيد عدم المدوئية لا الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجاوز فيهما أي توسط أه لا يجامع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده مذنب صلاة ركعتين قبلها تخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لا يوجب إبطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاء النذر مع عدم فعل الصلاة له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة الجمعة أو عيداً واستسقاء أو حج أو ختم قرآن أو نكاح للاستغفار عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب في القنية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعفه والى هنا فتاوى أوقات الكراهة ثمانية وسياق ما إذا نزع الإمام للخطبة من الحجرة أن كانت ولا هذا قام أن لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلقاً وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فإن التطوع مكروه إلا بسنة الفجر إن لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهد بها بحر ودركت سياقاً أنه إن أمكنه أدراك الإمام في الركعة الأولى أتى بسنته نعم عذبهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وإن كان يدركها لو أتى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الآخرين أو أحدهما والزمع وعند حضور الطعام أن طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقد مر ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزلة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الفوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتحية المسجد (و) منع من
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو نفل وقال الشافعي سنة
الجمعة وتحية المسجد تصل

قوله فيهما أي الظهر والعشاء على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر أروى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم ادواؤها مرتباً انتهى وكذا تذكره في أما كن كسوق وطريق ومزبلة ومجزة ومقبرة ومغسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقروم رابط دواب واصطبل وطاقون وكنيف وسطحها وميل واد وأرض مكروبة أو مزروعة ولا حاجة لقوله في الدر أو للغير بقوله أو مفصولة اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبها فليحتر (تمة) يتصل بهذا كراهة الكلام في كراهة بعد الفجر الى ان يصلى الانخير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محاجته بعد الصلاة وقبل يكره الى طلوع الشمس وقبل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وخطرها آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد ليس بخبر وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذ المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه في كراهة في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى جواز الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلاً بان آخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحمل على قرب المخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل زليلي فان جمع فسد لوقدم الغرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعتدفاصلاً عرفاً ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للباثر وكثيراً ما يتلى المسافر بمثله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجهه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملقق باطل بالاجماع در خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفره بتولت وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايضاعني والوحد يفتحني العطين الرقيق والوحد يفتح الحاء المصدرو بكسرهما المكان والوحد بالسكون لغة رديئة محتسار الصباح (قوله وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر لينهل جواز الجمع فعلاً تأخير ما يكره تأخيره والمسافر والمعدور بغير السفر كمرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله أعلم

(باب الاذان)

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه الخصوص) اي غالباً فلا بد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللغائبة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر الا مرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء ولا نهاية في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالباه المشاة من تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسلة بن مخلف العباني كما في سيرة الحلبي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية

(باب الاذان)

هو في اللغة الاعلام وفي الشرح هو الاعلام على الوجه الخصوص ولما كان الاذان

قوله واوحد يفتح الحاء المصدر هذا تحريف والصواب والموحد بوزن مقعد كما في عبارة القساموس والمختار اه جبراً وي قوله مسلة الخ انتهى في رد المختار عن شرح الشيخ اسماعيل نقلا عن السبكي ما منه ونفى مسلة النابري للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوف الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقائي واماسيه الابتدائي فرؤ يا عبدا لله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام يوحى فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غير الانبياء لا يبنى عليها حكم شرعي واما
رؤيا الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا عن السيرة الحلبية وذ كر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اى سنة مؤكدة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذنا وأقيم الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لوتر كه أهل بلدة لقاتلهم عليه ولوتر كه واحد ضربته
وحبسته وقيل لادلالة فيه على الوجوب لانه روى انه قال لوتر كه واسنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلهم زيلعي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قيل وعند الثماني لا يقاتلون ولا يكتن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقابلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحس عند قهرهم بخازان
يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أى الرواتب الخمس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والمجاعة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يقتضى على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في الزيلعي لكن استدرك
عليه في الشر نبلاية بما ذكره السكال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقفيات المؤذات في المساجد فلا يستلزم للوقفيات المؤذات في البيوت لماسا في أنه لا يكره
تركها لمصل في بيته أوفى المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يستلزم للفوائض المؤذات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجي ويؤذن للفائض لان المحلواني قيده بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
تبريع التكبير) أى بفتحه بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله تبريع التكبير
في مشرعه عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكبير الأخير شر نبلاية والراء من أكبر
بالسكون فحوت فقهة الهمة إليها للتحلص من الساكنين وفي البصر طائفة الاذان والاقامة تسكن
تسكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقوف وفي المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجر وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الأخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أى في الخسوف كالحري (قوله بلاتر جميع) استظهر
في البصر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان التجميع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ونحن) أى في الاذان دون الجمعتين سوى اما فيهما فلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فحريمه اما مجرد
تحسين الصوت فلا لانه أمر مطلوب بلا شك نهرو به يعلم ان ما ذكره الشارح من المغرب من قوله نحن
في قرأته الخ تفسير لمطلقه لا بخصوص انتهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت أنكره عنه (سن)
للفرائض) تبريع التكبير في مشرعه
بلاتر جميع ونحن) نحن في قرأته الخينا
أطرب فيه وترنم ما حوذه من الحان
الاغاني كذا في المغرب

قوله للتحلص من الساكنين الذي في
رد المحتار عن الغنى ثم قيل هي حركة
الساكنين ولم يكره حفظا لتفخيم
الله وقيل نقلت حركة الهزة وكل هذا
خروج عن الظاهر والصواب ان
حركة الزاء ضمة اعراب وليس ان
الوصل ثبوت في الدرج فتشقل حركتها
ثم قال وليسدى عبد الغنى رسالة في
هذه المسألة أكثر فيها من النقول
وحاصلها ان السنة ان يسكن الراء
من الله أكبر الاول او يصلها
يا لله أكبر الثانية فان سكنها كفي
وان وصلها نوى السكون فحرك الراء
بالفتحة فان وصلها خالف السنة الخ
كلامه فخاله ان المسئلة خلافه
فتأمل اه بحر اوى

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية والالزام ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لمساكني ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولمن محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على أهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال أهل بلدة على تركه اذا اقامه أهل بلدة أخرى فان قائله غافل عن لفظ كل فلا يتحقق تركه بلدة الا اذا لم يقم احد منهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) محدث أبي محدثه انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذان بلال بمحضته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعلما فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فاختفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهب ما صوتك زيلي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال اذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معير بصر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولنا نحن دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين والمحدث المؤذنون اطول اعتقا يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل اتساعا وجاء بكسر الميمزة أي اسرا عا في السير وقيل الامامة لمباشرة لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي ما نصه اغما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لغرضت الاجابة على من سمع نداه ولم يسع لاحد التخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير محض القاني الرحمة ففوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمته تقوي بوضعه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد أي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فاعمل التفضيل على بابه نهر وأصله ان بلالا جاء بحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فبمعينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما نزلنا الى الصلاة والى ما فيه نجأنا وفوزنا كان الانسب بالجملة في قرآنه ما لا يخبر عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام حين ذلك على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله عني سنة الاذان فسمع مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحفاظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاخر سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشر سنين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع للسجواوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي وما لك رضى الله تعالى عنهما وفيه ترجيع والترجيع ان يخفف بهما صوته صوتة ثم يرجع فيرفع بهما صوته (المؤذن بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) وخص الفجر به لانه يؤدي في حال نوم الناس وغفلتهم فخص بزيادة الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وبأمره قال ورأيت
 في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان سنة إحدى وتسعين وسبع مائة والصواب من الأقوال أنه بدعة
 حسنة نهر ووفق شيخنا يحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الأحداث الثاني من كلام السيوطي
 أي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر
 تشاركه فيه فلا خصوصية للفتح به قلت ليس المراد بالتطويل بالتطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص
 اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشروع ما وبه
 يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في قوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين
 أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هم مرة أخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد
 الكلمات يمنع منه قول المصنف ويريد بعد فلاحها الخ ويمكن أن يقال المماثلة في العدد بالنظر
 لكلماته الاصلية فلا يرد أن اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في
 البحر اذهي مثله في السنية ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها خفض منه
 في الاذان لكن الراجح على ما سبق أن التحويل في الاقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان
 تكون المماثلة في السنية للفرائض فلا اقامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع
 واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روي ان بلالا أمر ان يشفع
 الاذان ويوتر الاقامة ولما اشتهر عن بلال انه كان يثنى الاقامة الهان توفي والملك النازل أقام كذلك وقال
 الطحاوي كان بلال بعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقيم مني بتواتر لا تثار ولا حجة
 للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مرفيحتما ان يكون الا مرفيحتما غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس
 فيه ان بلالا امتثل لأمره ايضا بل نقل البناء خلفه فعلا فكيف يحجج به زيلعي وبغرض صدور الامر منه
 عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح الجمع
 وفرادى جمع فردي على غير قياس (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
 ابن عبد ربه الانصاري كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران
 وفي يده شبه الناقوس فقلت أتبعني هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلواتنا فقال لا أدلك
 على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذا ن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال
 مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي
 تضرب به الانصاري لاوقات الصلاة ونقص من باب نصر أي ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يتقسون
 حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام مختار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها
 (تسمية) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام
 على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال بنسب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
 الاقامة وانما الذي ذكره أئمتنا هم ما سئلنا عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
 قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة
 لقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه
 وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المستجابة صل
 على محمد وزوجته من المحور العين قلن هو والعين ما أزهك فينا (قوله ويترسل فيه ويجدر فيها)
 لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاجدر وقوله ويجدر بضم
 الدال المهملة من باب نصر أي يسرع (قوله جاز محمول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
 التنزيهية واختلاف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لان تكرار
 الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معللا بأن في الاقامة وجد

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلاثا
 نفوتهم الجماعة (والاقامة مثله) أي
 مثل الاذان مني مني وقال الشافعي
 مثل الاذان مني مني فرادى
 رضى الله تعالى عنه فرادى أي
 (وبزيد) المؤذن (بعد فلاحها)
 فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين)
 أي يفصل في الاذان
 ويترسل فيه (ويجدر فيها) أي يوصل
 بين كلماته (ويجدر فيها) أي يوصل
 المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
 السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
 فلهما أو جدر في الاذان وترسل
 في الاقامة جاز محمول المقصود وهو
 الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك

(على من لا مسكين)

الاستقبال جازوكره ١٥١

(ولا يتكلم)

المؤذن (فيهما ويبلغت عينا وشمالا)

التغيير من أولها إلى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغيير من آخره لانه أقي بسنته وهو الترسل قال في النهر والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرة انه ترك الترسل فيه فيعيد له قوت عام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يبيده لوجود الترسل فيه نعم لوجعل الاقامة اذا نال يبيده على ما في الظهيرة ويبيده على ما في المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدولو قدم فيهما مؤخر الاعادة مقدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكبافان كان لم يسن في حقه بجزع عن الظهيرة (قوله ولوترك الاستقبال جازوكره) اي تنزيها نهر واستدل بما في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الان لا يكون افعول التفضل على يابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام او تشييت طامس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخيخ التحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان يسيرانه عن الفتح والمخالصة وما في الزياي من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والتمكن من الرد بعد الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) اطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لمولود شر بلالية لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت عينا عند حى على الصلاة وشمالا عند حى على الفلاح) وهو الصحيح زيل في كلام المصنف لف ونشر مرتب لكن استوجه السكال ما قيل من انه يلتفت عينا بهما وكذا شمالا ووجهه كما في النهر انه خطا ب للقوم فيواجههم به فلا يخص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحكم (قوله لا في الاقامة) وقيل يحول في الاقامة اذا كان الموضع متسعا سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لا تضام اطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الضمير حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقييد حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيل في وقوله ضم اصابعه الاربع أي الابهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسنا) لا ترك الفصل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلايلى ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أى في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي باذان افجع هكذا ذكره محمد فاضل الاحداث الى الناس واستشكاه في النهاية بان ادخال هذا التشويب في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بامر عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احده علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا هما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التشويب لكان الاولى لان تأخيرهم يوهم كونه بعده مع ان قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلى بينهما القوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيل أي بين كل اذان واقامة ففيه تغليب للاذان على الاقامة والنفس بفحنتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من المحي حال التنفس ومنه لك

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) اي يلتفت عينا عند حى على الصلاة وشمالا عند حى على الفلاح هذا في الاذان لا في الاقامة قوله حى على الصلاة أي بجعل اليها وفي المغرب حى من اسماء الافعال ومنه حى على الفلاح أي هلم وجعل الى الفوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم سرجل أصع أي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمغ سمي بيت الراهب بها لانضمام اطرافها ودقة رأسها واراد بها بيت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذا لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه عينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان منه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا (ويشوب) المؤذن مطلقا أي في جميع الصلاة التشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان * ومحدث احده علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حى على الصلاة مرتين حى على الفلاح مرتين وتشويب كل بلدة على ما تعارفوا به اتماما للتخيخ او بالصلاة الصلاة اوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التشويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وما حدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة

مرجك الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يختص بنوع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أقالا بي يوسف حيث خص الامراء بالتشويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كرتك أي فرجهما مغرب وفي الشرع ليلية الفصل بين الاذان والاقامة مستحب وبكره وصلاته به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملائمون للصلاة مراعيًا الوقت المستحب (قوله فانه يكتبني بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يتوب وفي الدرر جمل الاستثناء من ما قال اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما الثاني فلان التأخير مكره فيكتبني بأدنى الفصل احترازًا عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناصف لقول الكل انه يتوب في الكل وقال المحوى قوله الا في المغرب استثناء من قوله يتوب ويجلس على سبيل التنازع وفيه التفريق في الاجاب وفيه خلاف براجع البر جندی (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ) يشير الى ما ذكره في النهاية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه اذ موضوع المسئلة في فائتة واحدة بدليل قوله بعد وكذا والى الفوائت وخبر فيه للباقي واجيب بانه اراد به حديثه كانت اوقعية قضاهما جماعة او منفردا فائتة في الحضرة والسفر قلت هذا يصلح بياناً للاطلاق لا جواباً عن تفسير الاطلاق بالكلية جوى واحترازاً للفائتة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهرو هو على حذف مضاف والتقدير واحترازاً للفائتة عن قضاء الفاسدة (قوله ويقيم) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض اداء وفصاء يؤذن له ويقام سواء اداه جماعة او منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي زيلعي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء وتتضيه بجماعتهم زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزيلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسر لقوله فيما سيجي لا المصل في بيته في المصر وكذا استئذان الاذان للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائتة قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكرهه قضاءؤها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها والتقييد بالمصر فيما سبق عن الزيلعي ليس احترازاً يا بل القرية كالمصر ان كان لها مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتبني بالاقامة) لان الغرض من الاذان الاعلام بالوقت وقدمات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وسيأتى انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم المحدث عن اربع صلوات فقضى كل واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه للباقي) وجه التخيير في الاذان دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها يوم المحدث على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي واختلاف الروايتين في ذلك اذ شرح المجتهد لاهل العلم ولان الاذان للاسعة ضار وهم حضور فلا حاجة اليها وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى ايها ما شاء زيلعي وهذا أي التخيير اذا قضاهما في مجلس واحد اما اذا قضاهما في مجالس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الفوائت باذان واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين اغما هو فيما عدا الاولى ويحتمل ان يكون المراد من قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة أي في البواقي من الفوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه المقابلة للتخيير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن انه يقام لما بعدها (قوله وعن محمد يقام لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

فانه يكتبني بالفصل بالسكينة وهو مقدار ثلاث آيات قصار وآية ماوية أو ثلاث خطوات وقال لا يجلس في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين (ويؤذن للفائتة) مطلقاً أي كلها (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما يكتبني بالاقامة (وكذا) يؤذن ويقيم (لا ولي الفوائت وخبر فيه) أي في الاذان (للباقي) يكتبني بالاقامة الواحدة وعن محمد يقام لما بعدها

وقوله والمذكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زيلبي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقرير عبد العزيز بن أبي رواد يفتح الراء وتشديد الواو صدوق عابد بن مازهم مات سنة تسع وخمسين حلي (تنبية) من البدع المنكرة إقناع الأذان الثاني قبل الفجر نحو ثلث ساعة في رمضان وإطفاء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زجراً والاحتياط فأنه والغفر ويجعلوا السجود غالفوا السنة فلذلك قل فهم الخير وكثروا فهم الشر حموي عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فيقدم على الوقت ليتمكن من ذلك ولما سأل الأذان إعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذباً ولهذا لم يجز في سائر المرات ولا نه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله فيه إلا أن العمل في سائر الأمصار على قول أبي يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون حموي (قوله ويعد فيه لعدم الاعتداد بالاول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل غوراً فظاهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال - ضر الامام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة التجر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعدا قطعاً كل ونحوه نهر (قوله وكره أذان المجنب) لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجب إليه نهر وهذا شروعي في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي أن يكون عالماً بالسنة وأوقات الصلاة محتسباً في أذانه فلو لم يكن عالماً لا يستحق ثواب المؤذنين خاتمة قال في الفتح في أخذ الاجرة أولى وفرق في البحر بأن في أذان الجاهل جهالة موقفة في غرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الاجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سألني في الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره أقامته) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضئ فيكره أن رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زيلبي (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر الرواية وفي النهر أنه الأصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وفرق الزيلبي بفرق آخر وهو أن للأذان شبهة بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهاً بغيرهما من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن غائط المحدثين دون أخفهما عملاً بالشبهين (قوله ويروي أن أقامته لا تكرر أيضاً) كما أنه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لا أذانه در (قوله وكره أذان المرأة) لأنها منهية عن رفع صوتها ولو خفضت انحلت بسنة الأذان نهر وكذا المحنثي يكره أذانه تنوير (قوله والفسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حموي وجه الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالماً بالآوقات ولم أرهم ما إذا لم يوجد الجاهل بالآوقات تقي وعالم بها فسق أي مبالغة في الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا ينبغي وينبغي أن يكون الأذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) إذا أذن لنفسه وأكب المسافر تنوير وشرحه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا أذان المجنون والمعته والمسي الذي لا يعقل وصرح الزيلبي باستحباب الإعادة في المرأة والسكران وقال في المجنب أن لم يعده أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضي

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقاً أي في الجميع وقال أبو يوسف والشافعي رضي الله عنهما يجوز الفجر في النصف الآخر من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان المحدث في رواية الروايات وأذان المحدث في رواية (و) كره ولا يكره في ظاهر الرواية ويروي أن (إقامته وإقامة المحدث) ويروي أن (أذانه لا تكرر أيضاً) (و) كره (أذان المرأة والفسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر بينه في رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة المعلن بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدين وهو رياء لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى واهل الاجر فلهذا لا ينال ذلك قصده ووجه الله تعالى نعم قد يقال ان كان للآوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فأخذ الاجرة لئلا يفتقر إلى اكتساب عن أجره هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ البحر اوى

تدب الاعادة فيه ايضا وبه صرح في الظهيرة تهر وفيه نظر لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط المحوى
 عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد
 والماشي والمنصرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستعجبه لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
 اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
 الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خرسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ لسبق المحدث بعد الشروع
 فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
 فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
 فوجب ازالته ما يقضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقصه كل منهم وقت
 الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
 اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود يفتنون الى أبي عيسى
 اليهودي الاصماني يعتقدون اختصاص رسالة عيسى صلى الله عليه وسلم الى العرب وامامهم فينبغي
 ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر فاني الجلابي على ما نقله المحوى اذان الكافر غير معتد به لكن
 يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
 قولهم مقبول في البيانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه
 كتأذنين غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا اذن لنفسه وكذا
 الاجير الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا بني أي ما ليكة اذا سافرتما فاذا نوا قيا ولا السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
 وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
 الدرو وغيره التصريح بالكراهة ولو منفردا قال في النهر قيد بتركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
 يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزيلعي ابدال قوله لا بني أي ما ليكة بمالك
 ابن الحويرث وابن عم له وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحاح عن مالك بن
 الحويرث أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
 الصلاة فاذا نوا قيا وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذي وابن عم لي فهي مفهومة لمراد بالصاحب فتح
 وقد ذكره الزيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغويا أو شرعيا (قوله
 لا لمصل في بيته) أي لا لمصل مؤدلاته في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
 في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
 مسجد يصلي فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما مجرى عن الخزانة ولا
 فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلاوا في مصر في منزل واكتفوا
 باذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزيلعي وجه عدم كراهة
 الترك لمصل في بيته أن اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
 بالبيت اتفاقا اذا المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
 اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالسافر بحر عن الشنخي ومافي النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
 بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحوى
 معزيا للخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشريعة لانية
 عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقعوا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء اداها
 بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سياتي عن الامام مالك (قوله ونذ بالهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
 الدر من باب المرتدين يسبون الى عيسى
 الاصماني محذوف لفظ أبي واللاتيان
 بالغاء بدل الباء الموحدة فلجرح اه
 بحر اوى

أي لا يكره (أذان العبد وولد الزنى
 والاعمى والاعمى وكره تركهما
 للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
 (المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
 اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
 لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
 الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد
 بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
 مسجد حتى وأذانه واقامة تكفيه فلا يكره
 تركهما وان كان مما ليس له مسجد
 حتى كان بمنزلة المفارقة (ونذ بالهما) أي
 الاذان والاقامة

ز يلحق وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكرها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفعة في كلامه على التحريمية محوى بمعنى به ماسبق من قوله لا لمصل في بيته (قوله للسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ماسبق من الفرق بينهما بقوله وكراهة تركهما للسافر لا لمصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعنى ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقوبتها في ايام التشريق ز يلحق قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصريح بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لاجباب الذهاب دون الصلاة وما في المجتبى مع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته يخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويحبب الاقامة ندبا جماعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامه الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في المحيعة فان يقول مكانها ما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطق وفي الظهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض الحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يجيب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير محوى عن البرجندى وقوله وبررت بفتح الراء الاولى وكسر هاشيخنا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في المحيعة ان معناهما أمرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فخشية اعادته الاستهزاء درر (تتمة) دخل المسجد والمؤذن يقيم يقيم الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت متسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للسافر والمصل في بيته خلافا لما لاك
(لا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قيل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رد بان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصلوة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جمع شرط بفتح الراء خافي النهر وهو جمع شرط محركا بخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناصح ما ذكرناه لان جمع شرط بالتحريك اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزن فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة كقراطين جمع فريضة ومهاتف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بجر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لاخراج السبب والثاني لاخراج العلة والحاصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كصعد النكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة حموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الانعقاد لا غير كالنية والقهرمة والوقت على القول بأنه شرط والمخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة حموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة جسده لكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالا يعني عنه من النجس بقريته ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شره لآلية أما طهارة بدنه من المحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة واذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهما اقليم للصلوات لصورته فصاله بخلافه ما جرح وينبغي أن يعزم الثوب بأن مراده ما يلبس البدن فيشعل القلنسوة والخف والنعل ونحوها حموي (قوله من حدث) أطلقه فعم الاصغر والا كبر ثم اضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كما في التنوير بترك ان ضربه والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينجس كما في غاية البيان فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء باذخال الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من المحدث قد زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه اكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو ملحق بالجمع بحر من الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم القليظة والخفيفة وأراد القدر المانع (قوله يصلى بغير طهارة وبغير تيمم) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غير ياكاشهم اندوره استظهروا باقائه في اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستعين بالله في تحقيقه تنسبا على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى حموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالبا لجوابه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالبا لان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها لجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه ايماء الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فإلقاءه على الارض وصلى أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا يملك الحركة ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صبي أو طائر اعليه نجاسة ان لم يمسك بنفسه منع والا لا كالجنب والمحدث والكلب ان شذفه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته كنجاسة باطن المصلى لان كان مفتوحا لان لعابه يسيل في كفه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه يعتصم لا يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكى في البغية خلافا والمستحب أن يصلى في ثلاثة أبواب قيص وازار وعمامة والمكروه أن يصلى في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان ستر العورة من أسفل ليس بلازم وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لاعن نفسه كما في البحر حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته بغيره والمراد طهارة الثوب والمكان من الخبث لا من المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة المحكمة قيل قدم المحدث على الخبث لان قليله غير معفو عنه بخلاف المسح وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح مطلقا عند أبي حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما تقدم عليه لكونه أكثر وقوعا من الخبث وهو النجاسة الحقيقية (و) من (خبث) قيل قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها اذا نظر بعذر ما بخلاف غيرهما وقيل فيه نظر لان مقتضى وقوع البدن والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وبغير تيمم ولا بعيد أصلا اللهم الا أن يراد من قوله لا تسقط بغير ما يصلى بعذر ما غالبا (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان المصلى اما اذا كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وأنته نجسا فعن أبي حنيفة

في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تحت) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله يستجد على انفه الخ) بناء على رواية الاصبغية به والراجح
ان ظاهر الرواية عنه كقولنا ما جوى عن المنسوط فالاصح انه يشترط طهارة موضع المجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الانف ومفهومه عدم العفة لو سجد على المجبهة مع ان
موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه المجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كفا في الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه اطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين معمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا المحمل
انما يتجبه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع احدي القدمين نجسا لا يجوز) اطلاقه فعمم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق من الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما إذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح
لوصلي عريانا في مكان مظلم غير يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لمحل نظره
الى عورته زيلبي لكنه خلاف الادب واللازم الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تغسد والستر بحضرة الناس خارجها واجب اجابا لا في مواضع وفي الخلوة خلاف وما في
النهر عن النية من تصحيح وجوب الستر ولو في الخلوة الا اذا كان الكشف لغرض صحيح بخلاف ما في الزيلبي
من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أولا بشرط
أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب رقيق صحت
وانه يفيد ان الكراهة في قول بعضهم نكراه الصلاة في الثوب المحرر بالصلاة عليه لارجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني زيلبي يعني
أريد بالزينة ما يوارى العورة بالمسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم المحال على المحل في الاول وطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين المحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد عملها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذه الآية والمحدث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار أي بالقعة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتدا به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظا خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد ولا يفيد
الفرضية والجواب كافي العناية ان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لاداء المحصر قطعي الثبوت لكونه خبر واحد فبحجموعهما تفصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التمسك برأي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سترته) الى ركبته ما لم
يكن صغيرا جدا لا عورة له فيجوز مس قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسنين
ويحترهما منه نهروا محاصل ان الصبي والصبية مادام لم يشتهيا فحورتهما القبل والمدير ثم تغلط الى عشر
سنين ثم تكون كالبالغين قال في النهروكان ينبغي اعتبار السبع لانها ويران بالصلاة اذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع الا ان يبلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتأمل في جر
هذا الظرف بالي جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى
فعملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلبي فان قلت

انه يستجد على انفه ويجوز صلاته خلافا
لما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع ما راجح لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه خلافا لغيره والثاني
اما طهارة مكان ركبته بشرط في ظاهر
رواية الاصول واذا كان موضع احدي
القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت
كل قدم أقل من قدر الدرهم فلو جمع
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز وقال
الطحاوي هذا في الارض وأما في
البساط قيل كذلك وبه أخذ الفقهاء
ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى
(وستر عورته وهي ماتحت سترته الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة والركبة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة مما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت
صحة الصلاة تنفر على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق والفتن (قوله
وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حاجة
له فيما رواه اذ التنصيص على الشيء لا ينفي الحكم جماعداً (قوله وروى عنه الخلاف الخ) اراجح من مذهبه
ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله وبدن الحرة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التاكيد وروى
قال شيخنا نكتته تاكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيت الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف
التأنيث من المضاف اليه لان الاستثناء ابدانياً يكون من عام فافاد بالتاكيد دفع ما عساه يتوهم من ان
المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان
المفاد بكلمها ما يعم الاطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تاكيد للبدن وتأنينه لتأنيث
المضاف اليه كافي قولهم ذهب بعض اصابعه او يحتمل أن يكون تاكيد للمضاف اليه وعليه فلا شك
(قوله الاوجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن
لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخط زلفي وقوله بالخط ليس له
معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته بخوف الفتنة لانه عورة لا ترى ان النظر الى وجهه الامر يصح ان
شك مع انه ليس بعورة نهر وقوله ان شك أى في الشهوة أما بدونها فيباح ولو جيل كما اعتمد الكمال فحل
النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين
رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعينا واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدق ان
يعرفن فلا يؤذين أى لا يعرضن لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
عليهن من جلابيبهن وهى آية المحجاب نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب
وكما تمنع من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة
درو الاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعد ما انفصل كذكره وشعر عانته بجم (قوله
وكفيها) مفهومة ان ظاهرها عورة وهو ظاهر الرواية وفي احتملات قاضيان ليس بعورة واختاره
ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة
لا حارجها والاولى أولى نهر (قوله وقدميها) ربح الاقطع وقاضيان انها عورة واختاره الاسيبغاني
والمرغيناني وانصر له العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انها عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة
على ما في النوازل وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمي لكن تعقبه في النهر
بأن فيه تدفعاً لان يحمل التعلم على استماعها فقط لا يمكن لا يظهر البناء عليه حيثئذ وعلى ما في
النوازل جرى في المحيط والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا
لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان مقبها لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة
وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
الحرة كلها عورة الاوجهها وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للابة لاء بابتدائها انتهى
اذربما لا تجد الخف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها
وعليه فخرج الضمير القدم على حذوقه تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى لان للنبي دلالة على أحد فرديه
أو يقال أعاد الضمير مفرد على المثني باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها منع) أى بقدر اداء
ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام
أو على نجاسة مانعة ولم يقل يفسد ليعلم ما لو أحرمت مكشوفتها وعبر المصنف بالكشف لانه لو انكشف بغيره
فسدت الحال بخلاف قهستاني عن المنية وعزاه في البحر الى القنية قال وهذا تقييد غريب والمذهب
الاطلاق وهو ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى منه
الخلاف في السرة دون الركبة (وبدن)
المرأة (الحرة) كلها (عورة الاوجهها)
وكفيها وقدميها (وروى ان قدميها
عورة وفي الهداية يروى انها ليست
بعورة وهو الاصح) وكشف ربيع ساقها
يمنع) جواز الصلاة

الكثير يمنع انتهى السكن في الدر جى على التقييد المذكور وعبارته مع المتن ويمنع كشف ربع عضو قدر
 اداء ركن بلاصته ٥١ وأطلق المصنف في ان انكشاف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعت ايضا وخص الساق بالذكر إشارة الى ان
 اعتبار ربع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره محمد في الزبادات فقول الزيلعي
 ويمنع الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لارب ربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المنكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 بـعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو مقدار ربعهما بحر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكى حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدرر من قوله وهو عند أبي يوسف يفسدهما كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سأتى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالسقم مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عفو للضرورة فان نسيب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام الكل لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) مخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الأكثر زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشملى ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثانى خلاف والصحيح انه عورة بحر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله وذ كرا لكرخي
 الخ) استتارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدى الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر
 مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده ثم الاصح ان كلا من القبل
 والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدى الناهد تبع للصدر والتسدى يذكرون وث ولم يذكروا
 المغرب سوى التذكير بحر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلاد زيلعي والخصية بضم الحاء وكسرها (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبرتا في الدية عضوا
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكتبة أو ام ولد (كأجل) لقول عمر القى
 عنك النجار يادفار أنتسبهين بالحرائر ولا نها تخرج بحاجة مولاهما في ثياب مهنها فاعتبر حالها بذوات
 المحارم في حق الاجانب دفع للصرح زيلعي والمستسعاة وهى ممتعة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
 المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو مسمى حرة اتفاقا بحر روى أن عمر رأى جارية ممتعة فعلاها أى ضربها
 بالدرية وقوله يادفار أى يامتننة وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قليله وكثيره سواء وفي رواية
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة الغليظة) أى حكمها حكم
 الساق في ان انكشاف ربعه مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشاف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
 ايس بعورة والشعر الذى يوارى الرأس
 عورة اجاعا وذ كرا لكرخي انما يعتبر
 في السوءين قدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغليظة
 الدبر والفرج والذكور والاثنيان وقبل
 الخصيتين تبعان للذكر فاعتبر الكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كأجل)
 أى عورة الامة كعورة الرجل

الشددين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمة والابتدال وانكر الاصحى لكسر هناية (تقنة) حكمة المنع من
 القسبة بالحرث ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء نخشي هم ان يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد
 قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بهر (فائدة) درة هم كانت من فعل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما ضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دهيري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
 الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهورها وبطنها عورة) ولهذا الوجه امراته كظهور أمه
 الامة يصير مظاهرها والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى أولى ان
 يحرم وهذا أحسن مما عمل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاها حل النظر
 ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لما في القنية انه تتبع للبطن والوجه ان ما يلي البطن تتبع
 لها نهر يعني وما يلي الظهر تتبع له والختنى المشكل الرقيق كالامة والحمر كالحرة فيؤثر بستر جميع
 البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يسد وقبل لا الاحوط الاعادة فلما اعتقت في
 صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركعتا بعد العلم بالعتق
 قبل التمتع بطلت بخلاف ما وصلى عاريا بالدم الساتر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان
 لمسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العارى سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار
 كانه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
 محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التمتع لجهز أصابها لم تبطل صلاتها نهر وتقييد للزيلي بطلان
 صلاتها لو أدت ركعتا قبل التمتع بالعلم بالعتق يفهم انه لو لم يكن له علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبى
 صلت شهر ابغى قناع مع الانكشاف ثم علت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الخانية لو أدت ركعتا مع
 الانكشاف فسدت علم بذلك أولم يعلم قال في البحر وهذان المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
 اعتقت في صلاتها أى ولو حكما بان سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
 صلاته) لان الربيع يحكى حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقيه بها بخلاف
 ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربيع طاهرا بالاولى
 بهر وأطلقه فمما لو كان الثوب الذى وجده فصل على عاريا لا يستر الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
 لا يستر الا قبل أو الدبر قيل يستر قبل لاجر القبلة وقيل الدبر انما مشه في الركوع والسجود واستظهر
 في النهر ان الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) شاف للزيلي والبحر من أن الصلاة فيه
 أفضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الأفضل وبين
 أن يصلى عاريا قاعدا يوثى بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
 قائما عاريا بالركوع والسجود وهما في الفضل او مومنا وهذا ونحوها ظاهر الهداية منعه فانه قال
 في الذى لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزاء لا في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
 فيميل الى أيهما شاء قال الزيلي ولو كان الائمة جازا حالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
 وقال زفر زمره ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزيلي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلى عاريا لان
 خطاب التطهير سقط عنه بهر ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
 المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عاريا ترك فروض
 وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لاننا لا نمنعه
 عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببطلان وهو الائمة فلا يكون تاركاً للقيام البدل مقام
 الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببلتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء وان
 اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة المحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد
 سال جرحه وان لم يسجد لم يسجد يصلى قاعدا يوثى بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كما في

(و) لكن (ظهورها وبطنها عورة) ايضا
 وما سوى ذلك ليس بمورة (ولو وجد)
 المصلى (نوابه طاهر وصلى عاريا
 لم تجز) صلاته (ونحوه) طاهر أقل
 من ربه) بين ان يصلى عاريا قاعدا
 باجماعين أن يصلى فيه قائما بالركوع
 وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
 زمره أن يصلى فيه بالركوع وسجود

الطوق على الصلاة ومع الحديث لا يجوز بحال وكذلك لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا
يصلى قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زبلي ولا يرد عليه
المقتضى لان صلاته بقراءة حكا اذا قراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببلتين صوابه من
خبرين بلتين أو ابتلى باحدى بلتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار احدهما شلي
عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بلتين وقوله ولا يجوز ترك
القراءة بحال تعقبه الشلي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطبقه الا بامساك الماء أو الدواء
في فمه ومضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلى بغير قراءة ويذكر كما في الغاية والدرية انتهى
وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله واما اذا كان كله نجسا
فكذلك) وهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخبرنا طهرا لا قل أو كان كله نجسا لكان أفود اذا حكم
كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها واقصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى
وأقول في قوله أو اقصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخبرنا كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير
اذا كان الاقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته
أغلظ لانها لا تزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدرر عن الواني وليس في كلامه ما يدل على
الجواز أو الوجوب والظاهر الاول لتصرحهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا
يلطمها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيع له ثوب ثبتت القدرة على الامسح واذا وعده ينتظر وان
خاف فوت الوقت عند محمده وعنده ما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان
برجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بثمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى
قاعدا) نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلى قائما
لمحصل السترة الظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس بمريض لان السترة الذي يحصل في الليل لا عبرة به الا
تري ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
وتعقبه الحلبي على النية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق شل عن
صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يروه صلى قائما وهو وان كان
سند ضعيفا لا يقصر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تلزمه الاعادة اذا كان الجهر يمنع من العباد
كما اذا غصب ثوبه كما صرحوا به في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين
كيفية القعود وفي منية المصلى يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الر جل يفتش وهي تتورك وفي الذخيرة
يقعد ويعد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لانه يحصل به من المسالفة
في السترة لا يحصل بالهيئة المذكورة مع غلوه هذه الهيئة عن مذكر جل الى القبلة من غير ضرورة وسأقي
في باب الامامة ان المرأة لا يصلون جماعة وأستمر ما يكون ان يتقاعد بعضهم عن بعض اذا أمنوا العدو
والسبي وان صلوا جماعة صحت الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو يغضون أبصارهم
سوى الامام بحر ونهر وما في الشرع بلالية من انه يجعل يديه بين فخذه لا يخالف ما سبق من انه يضعهما
على عورته الغليظة وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية
عورته لا تمنع من راج وعدم الهيئة محمول على ما اذا أمكنه الست بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة
الجنائز والافلا تصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع
والسجود ولان السترا كعدم القيام لان القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف السترو كذا الست لا يختص

وأما اذا كان كله نجسا فكذلك (ولو
عدم ثوب يصلى قاعدا موثا بر كوع
وسجود وقال زفر والشافعي يصلى قائما
بر كوع وسجود وهو) أي القعود
(أفضل من القيام بر كوع وسجود)

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
بلافاصل) بين النية والتحرية بعمل
عن الاتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالقائمة عندها لم يوجد ما يقطعها
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضي الله عنه ان من توضأ يريد به
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
الشروع جازت صلاته وفي الرقيات
من يخرج من منزله يريد به الصلاة
التي كان القوم فيها لما انتهى اليهم
كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس
من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
الكرخي تصح ما دام في التثناء وقيل
تصح اذا تقدمت على الركوع والنية
ان يرفع رأسه من الركوع (والشرط ان
ارادة الدخول في الصلاة يصلي)
يعلم المصلي (بقبله أي صلاة يصلي)
وأدناه ما لو شغل لا يمكنه ان يحجب
على البدئية وان لم يقدره على ان يحجب
الا بالتأمل لم تحجب صلاته ولا عبرة بالذكر
باللسان حتى لو قصدا أداء الطهور
وجرى على لسانه العصر فان جمع بينهما
فهو حسن

بالصلاة والقيام يحتص بها فكان أقوى زياي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لأن في القيام ترك
فرض واحد وهو الستر بخلاف الإيماء من قعود فإن فيه ترك فروض وجوابه علم بما قدمناه من ان
الإيماء يدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واعتبر القعود لما فيه من الستر من وجه
بخلاف القيام فإنه لا ستر فيه أصلا (قوله والنية بلافاصل) استدل في البصر على شرطيتها بالاجماع
كما قاله ابن المنذر وغيره مضافا للسراج الهندى حيث استدل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله
الاية لأن العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والركعة ولصاحب الهداية
وتبعه في الدرر حيث استدل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه ظني الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد فيفيد السنية والاستصحاب لا الافتراض (قوله كالتامة عنده) ولو قبل
دخول الوقت كالتطهارة والقول بأشترط دخول الوقت مردود بغير (قوله اذ لم يجد ما يقطعها)
أي الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بخلاف وهو مفيد جواز
تقديم نية الاقمتاء ولا كلام في أفضلية القرآن (قوله وفي الرقيات) أي لمجد بفتح الراء المشددة
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشددة تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على
الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ما سبق شامل لما لو كان
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا نية بالنية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
جوزنا بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز زياي وفيه ان الضرورة منتفية في الصوم
أي صلاته يتأذى بنية من الليل (قوله وقبل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تقرير على قول
الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وان كان ضعيفا لافرق بين الصوم والصلاة في ان كلا
منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموى
وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تتبع فيه المحدثا وكذا تكررت في البصرة تفسيرها بالارادة
ووجه المغايرة بينهما ان النية أخص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة المجازمة وغير المجازمة
شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقبله أي صلاة يصلي) أفرضا هي أم غيره نية بهذا على ان المعتبر
فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو باطلاقة يشمل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فهذا ذكره
ابن أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أي حنيقة مشكل وفي انبساطه تردد
لعدم وجوده في كتب المذهب بغير وأي صلاة منصوب بما بعده قال الفقهاء أي يعمل فيه ما بعده
ولا يعمل فيه ما قبله حموى (قوله وأدناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والخاتمة
والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبى سواء
كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا بغير واستشهد له بما مر عن محمد ان من توضأ يريد به
صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
والشرط ان يعلم بقبله الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا للكل (قوله فان جمع بينهما حسن)
كذا في الزياي ومعنى كونه حسنا ان التلفظ بها طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة شرعا لبلالية
وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد المحلى ولا عن الأئمة الاربعين بل المنقول
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أي حسنة لمن لم يسمع عزيمته
وجعلها بعضهم سنة فخرم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسر لها وتقبلها
منى محيط وغيره لكن في النهر خصه غير واحد بالحج لا متدا زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

تأتي في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) هزاه في البحر إلى الخاتمة قال وهو
 مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بهوز (قوله عند الجمهور) هو الأصح لأن وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين زيلعي لافرق بين أن
 ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المصلي لا يصلي لله والله وأطلق السنة فم سنة الفجر حتى لو تيمم ركعتين
 ثم تبين أنهما بعد الفجر نابتا عن السنة وكذلك المصلي أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يفتي فإن قلت
 مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهياً عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة أنهما لا ينوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضاً قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروهاً نابتا بخلاف الظهر نهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صحه في الخاتمة
 لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الأصح والحققون على الأول نهر وانما لم يشترط التعيين
 لكل شفع لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنه من كلام
 المغني وفرع الكمال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على
 الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضاء وأراد به اللازم فدخل العمل
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنائز وقوله
 وللغرض أي وشرط للغرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها
 المعمول على عامله لا فائدة المحصر على مضارعية جوى ومما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير عالم بأن
 الله تعالى فرض خمساً على عباده كان عليه قضاءها فان علم إلا أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
 الفرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لافي صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن
 الجواز المنفي في قوله لافي صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقاً
 لافرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أو لا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضاً وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهري به ومنه يعلم أن في عبارة النهر سقطاً أو نقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضاً واعلم أن وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المفترض بالمتنفل لأن الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الفرض سقط فرصه بأدائها وكان متنفلاً بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا يعلم أن شرط صحة
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تمثالها بنية الفرض اعم من أن يكون للصلاة سنة قبلها أو لا
 إذ لا مدخل لذلك أصلاً وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا نقل الزيلعي
 عن الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق
 النية أي لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العبدان فإن نية التعيين فيها شرط
 بالإجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت محتاج إلى تعيين الظهر أو العصر وينوي ظهر
 يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر على نفسه ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فإنه
 لو كان عليه قضاء يومين فقبض يوماً لم يعين جاز لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج إلى تعيين بحر لا اختلاف السبب
 (قوله أي تعيين أنه فرض) أي عند النية وما في البحر من أنه عند الشروع ففيه ما لا يخفى نهر لأنه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالصوم) قرنه باليوم أو الوقت أم لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد
 من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق
 النية لا النفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي المغني في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا نية التطوع
 عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
 التراويح أو نية سنة الوقت أو نية
 الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن
 لا يكفي نية التطوع أو نية مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضي الله عنه (والفرض
 شرط تعيينه) أي تعيين أنه فرض
 (كالصوم مثلاً)

كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظهيرية وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعمه في الخلاصة وصححه
 السراج المندى بحر (قوله ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهري بقى ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
 بخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوي ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج
 الوقت وهو المختص لمن شك في خروج الوقت زيلي بقى ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لو نوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به اجزأه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
 الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ثنتين اجزأه زيلي بخلاف المسافر اذا افتتح الزبانية بنية الاربع
 حيث يقطعها ويقصها بنية الثنتين كما سيأتي (قوله والمقتدى بنوى المتابعة) لانه يلزمه القساد من
 جهة امامه فلا بد من التزامه وقول الزيلي والافضل ان بنوى المتابعة بعد تكبير الامام تعقبه في النهر
 بانه انما يأتي على قولهما ما على قوله فسيأتي افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقتداء باختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحقق للعديد من هاهنا وشار بقوله
 ايضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
 تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زيلي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه
 تبع للصلاة الامام فلا واسقط قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث
 لا يجوز له لانه تعيين للصلاة الامام وليس باقتداء له وظاهره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
 عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 عمر وصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو عرفه بكان كالقائم في الهرب
 الا اذا اشار لفظة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا لعله در
 ويمد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهية اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوى
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعديد وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتدائهن في صلاة
 الجماعة وان لم ينو امامتهن بحر ومافي الدر من عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وجنزة وعيد على المختار
 باختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اولا فقوله على المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في
 الجنزة وليس كذلك لما سبق من ان مسألة الجنزة مجمع عليها واما ثانيا فلان ماذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الجنزة ايضا فانها تتأدى بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
 الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة
 لاقتداء الذمومة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدرية قال آخض ايضا اذا رجع حموي (قوله والدعاء
 لليت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كره او اتى وقوله وللجنزة عطف على قوله
 وللغرض شرط تعيينه حموي (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قابله وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس
 والشیطان عندها نهر (قوله فلهذا كى فرضه اصابة عينها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقه بالنص
 نهر سواء كان بينه وبينها جدار او حائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاه يمد وقيل لا يعنى وهو
 الا قيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكف بما زاد عليه زيلي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
 نية اعداد الركعات (والمقتدى بنوى
 مطلقا أى فى الفرض والنفل بنوى
 متابعة ايضا) أى بنوى الصلاة ومتابعة
 امامه ايضا (والجنزة لليت) بان يقول
 لله تعالى والدعاء لليت (بان يقول
 اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعوك هذا
 اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعوك هذا
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 منسوط صدر الاسلام (واستقبال
 القبلة) لغير الخائف عطف على قوله
 والنية (فلهذا كى فرضه اصابة عينها)
 والنية (فلهذا كى فرضه اصابة عينها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى
 بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله
 على شطر الكعبة (ولغيره) أى ولغير
 المكى فرضه (اصابة جهتها) فى الصحيح
 لانه ليس فى وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوسع

قوله والقبلة في الاصل الحالة التي كان
 عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره
 والقبلة التي يصلى نحوها اه فظاهره
 انه معنى حقيقى لغوى تأمل اه بحر اوى

المجدد (الخ) مبنى على ان المكي فرضه اصابه عينها مطلقا معايتالها وغيرهما من ههنا بطلاق كلامه لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصابا كجبل اجتهدوا لاوى ان يصعد معراج قال
 في الفتح وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال المجر جاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عين ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الفرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عين عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وغيره الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في اشتراط
 اصابة العين اشتراط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها الخ النهر
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كما في البهران المصلى في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزله من الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
 الاستباه في تحقق العذر فيتوجه الى أى جهة قدر لان الكعبة لم تعد لعينها حتى لو سجد لها كفى بل
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من لم عذر ومثله المصلى على الدابة كما ساقى (قوله ولا يجد
 من يحوله الى القبلة) او يصعد الى قول الامام نهر (قوله ومن استنبت عليه القبلة) ولو بمكة والمدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدري كما ثابها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند الزوال فانك تصيبها ثالثها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى على الانف عند
 صيرة ظل كل شئ مثله بعد زوالها فانك تدري كما رابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدري كما ووجه آخر اذا كان قبل المهرجان شهر فاستقبل العقب وقت صلاة
 العشاء الاخيرة فانك تدري كما بحر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول
 الشهادة وحدا محضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون المخبر اثنين قبل يشترط وقيل
 لا جوى وانما لم يميز التحرى فلا يبصر الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يقتبر وغيره بخلاف التحرى فلا يبصر الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يخلده لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيرية ان الاهي لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فاخطأ القبلة فجاء رجل وسواء يعضى في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وحدا الاهي من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاتهما والاجازت صلاة الاهي فقط واستفيد منه ار الاهي لا يشترط لهجة صلاته
 امسأله المهراب (قوله بانطماس الاسلام) فلا يضر بالجهل مع الصوفى فواز التحرى عند الاستباه مقيد
 بان لم يكن بحضرة من يسأله وان تكون السماء متجمعة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاستباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط للتحرى عدم الصوفى (قوله وتضام الغمام) بالضاد المجهة وبالطاء المهملة يضاف
 الصاح وكل شئ كثر حتى غلب وعلا فقد طميطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التحرى) ولو لم يجد تلاوة (قوله هذا اذا اشبهت في مفازة الخ) خلاف الصحيح فلا فرق بين
 مسجده ومسجد غيره والمفازة جوى (قوله ولا يهراب له) كذا في الزيلعي لكن في الخاتمة جوز له
 التحرى مع المهراب قال ولا يلزمه ان عيس المجدد ان يخافه الموام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة والمدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الا عادة اذا كان بمكة والمدينة جوى من الظهيرية (قوله سواء
 كان استقبال او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحرى وصلى وظهر له بعد
 فراضه خطا تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبال او استدبر واقصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 والشروح والقناوى يدل على أن
 المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا
 كان بينهما حائل او لا قاله مصنف
 التنوير في شرح زاد القبر اه بحر اوى

وقال المجر جاني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابه عينها وفائدة الخلاف تطهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فعنده
 تشترط وعند غيره لا (والخائف)
 مطلقا سواء كان من هدوا وسبع او مرض
 ولا يجد من يحوله الى القبلة او كان على
 خشبة في البحر (يصل الى أى جهة
 قدر ومن استنبت عليه القبلة ولم
 أى من يحجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلام
 وتراكم الظلام وانضمام الغمام
 لزمه التحرى وهو بذل الجهود في نيل
 المقصود هذا اذا اشبهت عليه في مفازة
 اوفى مسجد بحالة اخرى ولا يهراب له
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يتحرى
 (وان اخطأ) التحرى (لم يعد) مطلقا
 سواء كان استقبال او استدبر

الشافعي يعيد ان استدبر رأى ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالسكينة قيد بالاستدبار لانه لو صلى بلا اشتباه من غير تحري الى جهة في ليلة مظلمة تجزئه ما لم يتبين خطأ فيه مدها ولو بعد الفراغ وبالتحري لانه لو صلى بلا تحري يعني وقد اشتهت عليه أماده الفساد ما ترك ما اقترض عليه من التحري الا اذا علم انه أصاب بعد الفراغ لمحصل المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها لان حالته قوية فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والامى اذا قدر على الركوع والسجود وعند أبي يوسف يعني لان ما اقترض غيره مراعى فيه الحصول فقط وجواب ما عرفت وان تحري فصل الى جهة اخرى لا يجزئه مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبله فاقعة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز ترها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعذبه انه نجس أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لانه اعتقدا الفساد قبل ظهور الصواب فيؤخذ بزعمه زيلعي وعن الامام يحشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيد ان استدبر) لانه ظهر خطاه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب نجس أو توضأ بنجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم بالاجتهاد في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنا ان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائر لانه لو استقصى لعلم لان جهل القاضى بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتتمكنه من أن يسأل عن اطع عليه زيلعي لان النجاسة وأما لما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم نجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الأوب موصوفا بالنجاسة عناية بخلاف القبلة حيث لا يمكنه أن يسأل عن اطع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم البهز النجس ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كافي حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد زيلعي (قوله فان علم به في صلاته استدار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدرى ان قومهم الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا هيتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلعي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا البحث بحث لان الآية تنزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلعي لانص على بيت المقدس في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقا وقيام بالضم والمذم قرى المدينة يتون ولا يتون عناية وفي الحديث عن ابن عمر يبعث الناس بقاء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ووردان رجلا من بني سامة مروهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حوت فمالوا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف اعلم الى انه لو علم بالخطأ استدار وان كان بعد ما قد قدر التمسك أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رايه الى جهة اخرى) شامل لما لو صلى الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تكرر سجدة من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهه لحوال حال امامهم) هذا بالنسبة ان كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه معجدة فلا يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من علم منهم حال امامه لم تجز صلاته) لا اعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي يعيد ان استدبر
(فان علم به) أي بالخطأ (في
صلاته استدار) الى القبلة وأنتم
صلاته وكذا التحول رايه الى جهة
صلاته وتوجه اليها (ولو تحري قوم
أخرى توجه اليها امامهم تحريم)
جهات وجهه لحوال حال امامه صورته
أي تكفيهم تلك الصلاة فتجزي
ومل أم قويا في ليلة مظلمة فتجزي
وصلى الى المشرق وتجزي من خلفه
وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
خالف الامام ولا يعلمون ما صنع
خالف الامام ولا يعلمون ما صنع
الامام يجوز صلاة الكل كافي جرف
غير مازمة لجهة الاقتداء كافي جرف
الكعبة فانه لو جعل بعض التوم ظهورا الى
ظهر الامام جازوا انما قيسد بقوله
وجهه لان من علم منهم حال امامه
لم تجز صلاته وانما قيسدنا بكاهم
خالف الامام لان من تقدم منهم على
امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي القنيس رجل تحرى القبلة فأنخطأه دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تقبوز صلاة الداخل لعماء أن الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم أن امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق أن اللاحق خلف الامام حكماً بخلاف المسبوق وقوله علم أن امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما هي تباها لاضافة لاد في ملابس رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطالان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والمحكم وهو اثبات الاثر بالثابت بالشيء ومحمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادنى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات بحر (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان الثامن كشفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الغم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والمتح على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأي فعل انفسره * فضم تاء كفيه ضم معترف

وان تكن باذا يوم انفسره * ففتح تاء امر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشقة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الاتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على المحار جبة التي هي اجزائها الهوائية من القيام الجزئي والركوع والتسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكاملون الخ) أي من أصحابنا وهم المتأثرين بديعة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقي (قوله فرقوا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ كرمافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطاق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها القهرية) أي بشرط أن يكون قائماً أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعاً فكبر ان الى القيام أقرب صح والا لا ولو أراد بها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفى من الانحس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعدد نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها القيام مقام القهرية وان تقدمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما في التكبيرات ففي الفتح يحترك لسانه بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائماً أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييده الاحتراز عن الركوع وعبر بالفرض للاختلاف في شرطتها وركنتها قبل الاول قولهما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جنازة دروغاً اشترطها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لا نصلها

فسدت صلاته وما فرغ من الشروط
شرع في الاركان (باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكاملون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالواصف
والصفة بالوصف (فرضها)

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان فنع ونقول لا يشترط لما ذك حتى لو كبر غير مستقبل او
كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته هل قليل مع شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
يجوز بالاجماع زيلعي واداء جاع القائلين بالشربة نهر لا مطلقا فسقط اعتراضه في البصر بان
القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فتعارضهم بالنية حيث
لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
على النفل والفرض عليه أي على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عزا في البصر جواز
بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذكر ان
الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
للأصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
الاقوى تابعا للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لايجاد قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
الضعيف القوي موجود فكان ممتنع انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من التحليل حيث سوى
في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني واعلم
تحرير من الناسخ الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونحوه واما بناء الفرض على الفرض أو على
النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
التاء فيها التحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أي للنفل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمز
كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شر بنيل والاولى
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منافع الصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها محموله بالتكبير الاولي حموي (قوله والقيام) بحيث لو مديده
لا ينال ركنته ومفروضه وواجبه ومسئونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي وهذا في فرض وملحق به كذا روضة جفر في الاصح لقادر عليه وعلى
السجود فلو قدر عابه دون السجود نذب ايماءه قاعدا وكذا من يسبل جرحه لو سجد وقد يقسم القعود كن
يسبل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يدور ببع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
ولو أضعفه القيام عن الخروج لمجاعة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا للاشياء تنوير وشرحه وقوله
فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
مما لا يقتصر الى الوقوف نحو ثم نظر لا مكان الاتيان به ها وبالي الركوع أو انه ترك القراءة في الاولين
وأتى بها في الآخرين لما سأل من ان تعيين الاولين لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة فم النذر
المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التفسير حموي عن الخلاصة وقوله
لقادر عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور ببع عورته تقديره أو يدور ببع عضو من اعضاء عورته
ولو وصلت مكشوفة الرأس ان كلن ثوبها يعطى جسدها وير ببع رأسها لم يحز ولو أقل من البع جاز نهر
وقوله ولو أضعفه القيام من الخروج لمجاعة الخ معناه انه ان خرج للمجاعة فحز من القيام وإن صلى في
بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أي منفردا وهو محمول على ما ذكلم تيسر له المجاعة في بيته
وقوله به يفتي وجهه ان القيام فرض بخلاف المجاعة وقول الحموي ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

التحرية (التحرير) جعل الشيء محررا
ومحتمل التكبير الاولي بها لانها تحترم
الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
سائر التكبيرات (والقيام)

قوله أي الصلاة هذا خطأ مشهور
والصواب الصلوة اه بحر اوى

الفرع عليها الجذور وان كان القيام في الصلاة فرضاً وله تعالى وقوموا لله قانتين أي مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بحر والخرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه أو أطراف أصابعه أو رافعا إحدى رجله عن الارض يحرزته ويكره ان كان بغير عذر حموى عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة انه قد اجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لم تحصى فتاب عليكم أي علم ان لم تقدر وادعى حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقروا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضاً ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت أصلاً بالصلوات الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل أيضاً المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عليه الصلاة والسلام وقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقة تها والمحقيقة أولى من المجاز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر الامم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض أصلاً قلت لا يلتفت الى قوله لانه نزع اجماع السلف شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى واعتراض بان في نسبة القراءة ركناً زائداً فاعلموا واجباً بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة وزائد لقيامها أي المساهية بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع القدرة عليها تكون ركناً من حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون زائداً فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخالفه بدل والمسح بدل الغسل قال في البحر وهذا يخرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود المخلف لها الخ ومقتضاه ان لا يخلف له عند سقوطه يسمى ركناً زائداً وان كان لسقوطه ضرورة لكن قال في النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركناً زائداً اذا سقطها المفروضة الاقتداء ومن هنا دعى ابن الملك انه أصلي (قوله والر كوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللإجماع على فرضية حازيلي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلي انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهد قال المحلي وهو حسن نهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائماً فان ركع جالساً فينبغي ان تحاذي جهته فقام ركبتيه ليصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان خر كما يحمل فذلك الانحناء يميز عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سر يعال يجوز حموى والاولى حذف لفظة سر بما لا يدخل له والمدار في عدم الجواز على مجرد الهبوط عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفرداً مع ان الغرض منهما في كل صلاة أكثر من واحد فسقط ما قيل الاول ان يقول والسجودتان لانهم افرضان في كل ركعة وقال القهسباني أراد بالسجود السجدةين فان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية خلاف ما عليه علماءنا في الأصول حموى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يضر فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصليغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس يصح لما سباني من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان القنوي على قوله ما وانت خبير بان التعريف حيث جاء على اراج فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتدلاً لها والا مكان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلي

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف
السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية ليكن سيأتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكره نص عليه صاحب الهداية في العنبرين
بحر وفيه كون السجود منى بالسنة والاجماع ولهذا قلنا في الدرر ونكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لا قراءة التشهد فلا يرد ان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الاول انجية ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود ظن
انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرأ بعض التتميم وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسدت واختلف في ركيبته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المأهية عليه مع انها لا تتوقف ولهذا الحلف لا يصلي بحيث
بارفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تتميز بلي وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر قصار التخصير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في المحالين كما بينا الخ ومراعاة من التخصير في القول ان الحكم على الصلاة بالهبة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسطا اعتراضه عليه في الشربلية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التخصير بل بيان ما به الهبة لان التخصير لا يلزم عليه بترك أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الركنية
لكن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البرزوي ان القعدة الأخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر عمله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا حد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد او فعلت ولم تقعد فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا فتعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت ولم تقعد وما في الزيلعي من
ان الخطاب بالمحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لا احتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصلته) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بمأه
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لافائدة في قوله بصلته فانه اذا
حاذت المرأة الرجل بعد ما قعد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصنع من الرجل ههنا لان المأه
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من المجانين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي يفتح الباب الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعي اذ ربيحان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يهمل الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة الى برزعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهر فضيلة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره قصر بمالترك
السلام اذ تعيينه انما هو واجب بالفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وأمرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رآه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الأخيرة ليست
بفرض قبل القدر المفروض والاصح
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصلته)
فريضة أي بفعله مطاعا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

فهر بأبام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وإن زيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الآخر أي قوله عليه السلام اذا قلت في الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
 فيكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لمجهله بالاحكام وحاجته اليها ولادلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج القصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به
 زياي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأبام القرآن فهي خداج أي نقصان واستغيد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محفل لان براديه نفي الجواز ونفي الكمال فتعين المحل على الثاني
 بدليل الحديث الآخر سقط ما عساه يقال الحديث مشهور فقبوز از يادقه لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لافان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآيتين فخررا كعساها ثم تذكر وعادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تليخيص الجامع
 وذكري الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد راية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة سهوى وأومأ بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حروفا من السورة
 قبلها ساهيا بسجود السهو ولو كررها قبل السورة ساهيا بسجود السهو كما رجح في المجتبى وغيره نهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوب بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قمار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقبدا اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الزبلي وقال مالك قراءته مارك لقله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة المخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطئ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظ الزبلي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب مجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل المخطئة (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخرين ان شاء قرأوا شاه مسج زبلي والتقيد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلتها فانها في ركعتين من الفرض مطلقا فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أوفى جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزبلي من قوله ولهذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخره لكن رده في البحر بأن
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكمه كمالا حقيقة وإضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه
 ولا نقص في الصلاة اصلا قال في النهر وقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا ظاهري
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق ضرورة الاقتداء وما في الزبلي ما عوذه من المخارزة والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة زبلي ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا وفي الركعة الثانية كما في لكن ان يسجد في الآخر وكان بعد القعود انتقض
 وأعاده لان القعود يطل بالعود الى الصلابة والتلاوية اما السهوية فترفع التثنية لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا تنفس صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تنكث السجدة في ركعة (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 تصريح بمحترز التقيد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 فسد وذكروا في الكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض السجدة ذكر أحيى في الكافي
 من سجود السهو لو قدم ركعاً على ركع سجود السهو وفيه تناقض ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النجاة هذا القيد قال ويخطر لي انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نهراً فله
 إعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 الركعة عن محله لان الترتيب واجب الخ ماذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن التماضي
 سماه وصاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فريضة) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام حوي
 فان قلت كيف يسلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مضي اذا سلم له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع رعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافاً لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الأخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل القعود وانما كان القعود فرضاً لان ما تحدث شرعيته برأى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحراز عن تقويت ما يتعلق به جزءاً او كلياً لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزءاً او كلياً من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية زباني وقوله جزءاً او كلياً حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمصداق الصلاة
 القعدة الأخيرة اوجزها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتقدم بشرع شيء آخر من جنسه في
 محله فاذا فات فات اصلا في فوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعله بقي
 الفعل الآخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما يتعلق به كمالوا في باحدى السجدة في ركعة وترك الأخرى
 وانما قال برأى وجوده صورة ومعنى لان احد فعل المتكرر لو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجوداً فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتقدم فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بقواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سرياً (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال المجراني انه سنة
 زيلعي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقاً لا بقيد كونها اركاناً فلا يشكل ما سألني في
 الشارح من قوله والقعدة بينهما والقعدة بين السجدة تن بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تسكين الجوارح) أي بقدر تسوية (قوله والقعدة بينهما والقعدة بين السجدة تن) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرح بلالية معزيا البحر مانصه
 ومقتضى الدلائل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القعدة والمجلسة ووجوب
 نفس الرفع من الركوع والمجالوس بين السجدة للاوابة على ذلك كله ولا مرق في حديث المسمى صلته ولما
 ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهياً وكذا في الهيبة فيكون حكم الجلسة
 بين السجدة كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل المحقق ابن الهمام وتليذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله ولا مرق في حديث المسمى صلته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كما في البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منها زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مثلك لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة بغير

اما ترتيب القيام على الركوع
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضي الله عنهما
 الترتيب فريضة (و) واجبها تعديل
 الاركان والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقعدة بينهما والقعدة
 بين السجدة تن كذا في المقرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعة أو الثالثة أو الغرض أو النعل وعند محمد وزفر الشافعي رضى الله عنهم ان القعدة الاولى في الراعي من النفل فرض (و) واجبا لقراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضى الله عنه فرض (و) واجبا (قوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول أو الاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وجد في بعض النسخ ما نصه بعد قوله جوى والمراد باللفظ الاخر في قوله فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو مالا يكون منافيا للصلاة فسقط ما عساه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المنافي اه وبه يندفع شق التردد الاول كملا يخفى اه بحرارى

الواحد لا يجوز فكيف جوز هنا الزيادة بخبر الواحد وهذا عمل ابن الهمام على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البصر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في النهر فصار رحمه العيني لقرايته لم ار من عرج عليه حتى اقره بعض المصريين بالختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى السكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالواظبة استفيد الوجوب وبعدم عوده اليه استفيد عدم الفرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استثنائه والاول اصح بدائع واكثر مشايخنا بطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باتخاذ المسبوق بثلاث في الرابعة بقعدتين ثلاث وقعدتان الواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يتكرر عشا اكن ادرك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم ذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجدة السهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكر الصلوية فلو فرضنا ذلك كما لا يضر اريد اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتصاره على التشهد اعلم الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما ساقى في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكر الخ) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف جهة وكذا في الحواشي الخبازية ايضا جوى (قوله في الروايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أى من الهداية (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الا ان يكون استعمال الواجب فيما يعم الفرض فيكون من عموم المجاز اذ الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) أى قراءة التشهد في القعود الاول لانه يختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد في القعود الاول مطلقا كما سبق وسيأتى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة وافاد ان عليك ليس منه كالتحويل عينه وشمالا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلونقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقبل بتسليمتين واطلق في وجوب السلام فم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاة الجنازة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به جوى وانظر ما المراد من قوله فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو ولانه لا يخلو اما ان يراد به ما ينافي الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل بقوله زمه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني فالمنافى من اتيسانه بالسلام (قوله وقوت الوتر) أى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملابس وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويحجب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو للاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده جوى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا سئعنا الخ فسنه حتى لو أتى بغيره جازا عا نهر وكذا تكبير القنوت بعد فراغه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع ثالثة واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذلك في المدرع الزيلعي وتنبه بعضهم قال شيخنا عزوه للزيلعي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزيلعي لا هنا ولا

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر امر به أبي بن كعب في النصف منه ولنا ما ورد انه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فيحار واه طول القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غيره اما للعلم به مقايضة او اشارة الى جعل الواو استثنائية حموى وليس الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يؤتى بتكبير التشريق بعد صلاة العيدين للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالاعتوذ والثناء لان معنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم يقل البنا انه عليه السلام سجد للسهو والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب المجاوزة كما زيل على (قوله والجهر والاسرار الخ) أى في القراءة كما ذكره ابن التهينة فلا يراد بالثناء والاعتوذ والتسمية والتكبير حموى وانما وجب الجهر والاسرار لما اظنه قال في النهر وأما له اعتمادا على ما سياتى انتهى معنى لان ظاهرا اطلاقه يفيد وجوب الجهر والاسرار على المصلي مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما سنتان) أى الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهم ليسا بمقصودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة زيل على (قوله وسننها رفع اليدين للتعزية) لفعله عليه السلام ولو تركه قيل يا ثم وقيل لا وقيل ان اعاده اثم والا وفي الفتح ينبغي ان يكون شق هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستغفار والافشكل او يكون واجبا وهذا مبنى على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال في البحر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر أنه موقوف بالتشكيك فهو بترك الواجب اشد منه بترك السنة ومن نفاء جعله من الزوائد بمنزلة المندوب وأيده في النهر بما في الكشف الكبير حجب السنة انه يندب الى تحصيلها ويلزم على تركها مع حقوق اثم يسير وكون الاعتداء للاستغفار يوجب اثمها فقط فيه نظر ففي البرازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استغفار انتهى واقول اراد بالاستغفار بمجرد التهاون والتكاسل لا بالاجود والانكار وقوله للتعزية الظاهر ان اللام بمعنى مع فيفيد كون الرفع مقارنا للتعزية وقيل يرفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسيأتى بيان ما هو الراجح وطائفة الرأس عند التكبير بدعة جهر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة ووطن بعضهم ان المراد به التفرج وهو غلط بل اراد به النشر عن الطي بان لم يجعلها اميا يضم الاصابع بمعنى يرفعها منصوبتين لا مضبوطتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زيل على فيما سيحي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أى بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه الى الاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسليم والسلام واما المؤتم والمفرد فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وه وفي السيرة المحلية تنفق الائمة الاربعة على ان التبليغ في هذه الجملة بدعة منكرا أى مكر وه واما عند الاحتياج اليه فيسحب وما نقل عن الطحاوى اذ بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذا غابته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحجج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذان والاقامة وان كان القوم مجتمعين عالين بشروع الامام فانه يقتدى به من يسد الافق من الملائكة انتهى قال المحموى وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوى مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم اعلم أن الامام اذا كبر للافتتاح لا بدلحة صلاته من قصد به بالتكبير الاحرام والافلاصلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع الامر بنفسه وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالف عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه

وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب (و) واجبا (تكبيرات) صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط (و) واجبا (الجهر والاسرار) وقيل هما سنتان كذا في المحواني (فما يجهر ويسر) فيه لف ونشر الاول للاول والثاني لثاني (وسننها رفع اليدين للتعزية والثناء) أى قراءته وهو سبحانه اللهم الى آخوه

مبحث سن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزالي
 ووجهه ان تكبير الافتتاح شرط اركان فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الاتقالات منها اذا قصد بمآذ كرا الاعلام فقط خاليا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا الاعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لاننا نقول ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
 الملفوظ لا عزيمته القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما او شعرا لا يفسد ما لم يذكر بلسانه الا اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كالجواب من قال أعني الله بلا اله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها تفسد عندهما خلافا لابي يوسف أما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وانما قصد به الاعلام فلا تفسد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول بالمبلغ في حكم التبليغ للعموم (قوله والتعوذ الخ) انظر لوترك الفاتحة وقرأ
 فخور بنا لا تؤاخذنا ان نسئنا أو أخطأنا الخ هل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا يجوز عن
 القنبي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ وفحوه أن يكون الايمان بها سنية مطلقا سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروء فخور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لأن يكون دعاء أتى به والابان كان من
 القصص والاخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسر سرا على معنى سرها المصلى سرانها رفقه
 ايما إلى انه مفعول مطلق وذكر المحوى انه منصوب على الحال ولا ينبغي ان كلام الشارح يشير إلى انه
 منصوب على انه خبر كان المهدوفة وأما في الدرر الاتيان بالمذكورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
 الاتيان بها تحصل ولومع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعه يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في الهيوط والذخيرة أن أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها تصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية جوى عن البرجندی (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا
 أو منفردا) نقل المحوى عن المبتني أن المقتدى يأتي به عند أي حنية أو أي يوسف خلافا لمجد قال وأما
 المسبوق فتعوز للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة للعيد يتعوز بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه الا لاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها بحر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب إلى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولانه أقرب إلى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 عورة زيلبي وأشار بقوله وكذا بلا حائل إلى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرّة بين المكتسبي والعماري
 لكن قدّمنا أن العماري يضع يديه على عورته القليظة وأما في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرّة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرّة سنة أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلبي (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطاف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
 زيلبي وغيره واقتصر الكرماني على اعراجه بالبحر ومنه على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قولنا العمل به بعده ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال المحوى وقد استشكل الشيخ باكير اعراجه قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعه أي كل
 واحد من الاربعه يكون سرا مطلقا - وا
 كان في الفرض أو النفل وسواء كان
 اماما أو مقتديا ومنفردا أو سواء كانت
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضي الله
 عنه يبدى الامام بالفاتحة بلائنا وتعوذ
 ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين
 في الجهرية (و) تنها (وضع عينه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضي
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتمد لا ارسال عنده عزيمته والوضع
 رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
 على الرسغ (و) تنها (تكبير الركوع)
 وقيل واجب كذا في المحواذ (والرفع
 منه) أي رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعي رضي الله عنه وهو
 رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من المسنن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجمر يلزم أن يكون تكبير الرفع من السنن
قال ويمكن دفعه باختیار الاول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختيار الثاني بأن يراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لانه قد تقدم أن تعديل الاركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع انه لا يمكن تعديل الاركان بدونها انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ باكير في دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهايته أي نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الاشارة الى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب في
الجمر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول وكذا الذي يلي صحيح الاول أيضا وعليه بأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونها بأن يخط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام اذ ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زيل في ففاده ان سنة التسبيح تحصل ولو بجمرة وكما لا يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيما
سأني في الفصل مانصه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بجمرة
لما كرهه انتقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركها الجاني فانها تحريمية ان عرفه والا فلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الامام الاعظم السواد الاعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبته وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيل في واعلم ان تفرج الاصابع سنة للرجال فقط در ولا يندب
التفرج الا هنالا والضم الا في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لادنى ملاسة حموى قال ان زيل في لوقال والرفع منه لكان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلسة أي بين السجدين وبه
اندفع ما ادعاه ان زيل في من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان في استفادة
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لانه ان كان مرفوعا طفا على التكبير أفادسية الرفع
أو جبر وراعطفا على السجود أفادسية التكبير عند الرفع نهر لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلسة اذهي القومة لانا نقول لا تكرر لان القومة لا تستلزم الجلسة وان كانت
الجلسة تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزيل في يمكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله والرفع منه يتقن
على جواز ان يقرأ بكل من الرفع والمجتر وجه كون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونها بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض نائبا ولكن لا يتصور هذا الاعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون الى الجالوس أقرب أما لي ما روى عن أبي حنيفة انه ان كان الى الارض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
في سجدها بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاثا والصاق حكميه في السجود سنة در وفي الركوع أيضا وسأني
التصريح به في الفصل معز بالحموى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع تواضعا وتذللا
مناسب ان يجعل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتدال العلو في المسكن تعالى لله عن ذلك علوا كبيرا شربلاية (قوله وستنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زيل في وتقدم عن الشيخ حسن في نورا الاصلاح وشرحه أن الاصم

وهو قول محمد والتسبيح والتحميد
هذا الرفع منه (و) سنها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك رضي الله عنه
لا تسبيح في الركوع أصلا (و) سنها
(أخذ ركبته يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسبيحه) أي تسبيح
السجود (ثلاثا) والتسبيح فيه ان يقول
سبحان ربّي الاعلى وقال مالك رضي
الله عنه فرض (و) سنها (وضع
يديه وركبتيه) على الارض

قوله والصاق حكميه في السجود سنة
هذا سبقي نظرا انه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق حكميه في الركوع أفاده في رد
المختار اه مجراوى

افتراض وضع احدي اليدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فصاروا محمول على النذب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وماورد من نوزكه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يفتش بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزيلعي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلسة فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمانينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهيا يلزمه سجود السهو قال ابن مبرح وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي الخزانة انها واجبة في النواذر قال أبو حنيفة لا يصلي على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام ان ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن
 السنن رفع سبابته اليمنى في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشيرو في الدرر الفتوى انه يشتر (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب في فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اياها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد وينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تغلو عن ذكره عليه السلام
 فيمكن في عمرة في كل مجلس زيلعي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على نبي صلاته محمول على
 نفي السكال (قوله وسنتها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبه قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لا في المواضع الثلاثة تشبيها بالمضاف تخفيفا أو بناء أجراه مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحتمك المجد بفتح الجيم فهما شهر من كسرها أي الغنى والمخبط أي لا ينفع وينجي ذا الغنا
 والمخبط غناه وحظه منك وانما ينفعه وينجيها العمل الصالح لقوله تعالى المال والبنون الآتية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالمجد وان المراد بالمجد الحمد الذي لا ينفع لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بيبفع لانه حال من المجد لانه اذا كان نافع اي اذا جعل حالا من المجد وضمن
 يفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دنيا كان أو آخرى او ما من الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ من مضجعه
 أمناه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افتراضا) رجلاه
 اليسرى مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدة في سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يفتش في الاولى
 ويتورك في الثانية (و) سنتها (انصب)
 أي نصب رجلاه (اليمنى) مطلقا أي في
 كل من قعد في الصلاة خلافا لمالك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلسة) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما هما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة
 الاخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للؤمنين والمؤمنات لنفسه
 ولوالديه

وثلاثين وكذا التعميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سجد لله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قيده لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأني انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه الراد ان ما ذكره القرأني من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهرا لافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة لقوله عليه السلام لمعاذ الله اني لاحبك اوصيك يامعاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء هذا الصدور بطونها بما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكال بالميكال الا وفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يمسح يديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يخطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه ثم رأيت اليباري المحنفي في شرح حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت اليباري المحنفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجزني من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجزني من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا من فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والاقبال يستمر مستقبلا للقبلة اهـ (قوله فالاصح أنها تنفسد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي ومالك كل ما ساء الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والمخ لقدوركم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روياه غير مختص بالصلاة فيحمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به الا انه قد اطلق في محل التقيد ولهذا قال في الزهر وبهذا علمت ما في كلامه من القصور وابطاهم خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي ظهر قدميه) وعند التسليمة الاولى الى منكبه الا عين وعند الثانية الى اليسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أولم يقصد زيلبي (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاء حاضن الانسان مادون ابطه الى السكشخ كما في كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وآخره زاي مجهة جمع حجرة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبرد وهي معقد الازار كما في النهاية لابن الاثير ووقع النظر في القعود الى معاقد الازار بلا تكلف ليس بمحل شبهة ولو كانت العبارة بالحجر بالراء المهملة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم معني ما بين يديك من ثوبك كما في القساموس عزى زاده. (قوله وكظم فمه الخ) خوفا من ضحك الشيطان منه بقله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا شابه احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احذكم اذا تاب ضحكك منه الشيطان وكانه لما فيه من التكاثر فيما جعله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاؤب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شيبة زاد الشافعي ان ذلك عام في الانبياء من التشاؤب بالهمز مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذي يشبه الفضاخ القرآن والادعية المأثورة أي المنقولة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس كما سيجي في المتن وفسر بما لا يستحصل سؤاله من الناس نحو اللهم أعطني فلانة فالاصح امرأة ولوقال اللهم ارزقني فلانة فالاصح انها تنفسد وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه كل ما ساء الدعاء به خارج الصلاة لا يفسد الصلاة نحو أن يقول اللهم ارزقني فلانة أو نحو ذلك ولا يفرغ من الفرائض والواجبات والسنة شرع في الآداب حيث قال (وآدابها نظره الى موضع سجوده) في حالة القيام أما في الركوع فالي ظهر قدميه وفي السجود الى اربعة اذنه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأنهم هذا في المكتوبة وأما في التطوع فالامر سهل (وكظم فمه) عند أخذ شقته السفلى بأسنانه (عند التشاؤب) وان تعذر غطاء بهيمة فيضع ظهر الكف على القدم

(قوله وانخرج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وابتعد من التشبه بالجبروت وامكن من نشر الاصابع
 زيلجى (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله ففعل يديها
 في كيه) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا لا فسد حيث لا عذر
 نهري يعنى اذا حصلت منه حروف عيني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كما كان
 السعال امر طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية حموى وتقل عن
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما افة ان النهى عما هو امر جلي يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام يقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزيلجى وهو الاظهر ولو دخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحد واقام في المسجد اجمعوا ان
 القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجهم قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويحرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة) محافظه على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على السروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
 بقسام الصلاة فيشرع عنده صوتا للكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زيلجى ولقائل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاجابة في الاقامة مستحبة بقرى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد الحموى ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن أجزاء در عن القنية وعبارتها لمخضا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى
 الظهر أو الفجر أجزاء واغت نية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن بجزئه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا بجزئه والرابع علم ان فيما يصلبه
 الناس فرائض ونوافل فيصلح كما يصلح الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا بجزئه وقيل بجزئه ماصلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والمحاسب اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصلحها لاوقاتها بجزئه اه
 (فصل) هو لغة المحاجر وعرفا طائفة من المسائل داخله تحت كتاب نهري (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
 ذكر ابن قاسم الغزى على السعدانه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والا فهو مبني فيقرأ اسما كافيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعداد التركيب على ما ادعاه لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
 الفصل وما شبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لانك اذا وقعت على
 كلمة الخ ولكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهري جواز الامر بن أى كونه الاعراب
 ظاهرا او مقسدا اذا ذكرت بعده وفي هذا تعلم ما في كلام الحموى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال الحموى ولم نرى شي من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظرا لظاهر عدم اطلاقه

(وانخرج كفيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة ففعل يديها في كيه (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع) (حتى على
 الصلاة حين قيل) في الاقامة (حين قيل
 وقال زفر حين قد قامت الصلاة) (وشروع الامام من
 قد قامت الصلاة) في المرة الاولى
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الثانية
 وقال زفر رحمه الله تعالى
 وقال ابو يوسف اذا فرغ المؤذن من
 شروع الامام قال ما لك رضى الله عنه يشرع
 الامام اذا اُقيمت
 * (فصل)
 هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين
 ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون
 بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول عما
 قبله فان ذكرت بعده في رفع وبنون
 على انه خبر مبتدا محذوف سكن آخره
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آخره
 لانك اذا وقعت على كلمة سكنت
 آخرها (واذا اراد) المصلى (الدخول في
 الصلاة

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه وانما التعبير باذاعلى ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصله بتكبيره أى يوصل الف الله براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرع عنده الا بالهاذا وعندهما الى وقت الثناء وقبل تدرك الى نصف الفاتحة وقبل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرة وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستانى وقوله بالتساقف على فوت التكبير أى فوت محله الذى به تدرك فضيلته وفي منية المفتى وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يفرغ من الثناء فى الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون آخرس او اميا فيكتفى منهما بالنية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بهما بخلاف باقى التكبيرات والفرق كما فى النهران تكبيرة الاحرام لها خلف لكن فى الدر لا يلزم الا تحريك اسنانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يلزم الفرق اذا القراءة لا خلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذلك ادركه فى ركوعه وكان قوله الله فى قيسامه واكبر فى ركوعه واجعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا فى الاظهر نهر (قوله كبر) أى قال الله اكبر واذا حذف المصلى او المحالف والذابح المذلى فى اللام الثانية من الجلالة وحذف الماء اختلف فى صحة تحريمته وفى انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا مدر الكون لا شربا لى (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته فيقارنه والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله لنفى الكبر باعنه غيره تعالى والنفى مقدم كما فى كاشفة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي بابها مية شعمتى اذنيه و برؤس الاصابع فروع اذنيه ز يلى ولا فرق بين الرجل والمرأة فى رواية الحسن والاصح انه يرفع اليه منكبها قال فى البحر والفرق على الز وايتين بين المحررة والامة وتعبه فى النهر بمافى السراج الامة كالرجل فى الرفع وكالحرة فى الركوع والسجود والقعود وقول مافى السراج من التفرقة بين المحررة والامة حكاه فى القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) أى قريسا من اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالمماساة واذا لم يمكنه الرفع الا بالز بادة على المسنون او بأحدهما فعلى نهر ولولم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى مادونهما فانه يأتى بما قدر شربا لية (قوله وقال الشافعى حذاء منكبى) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المناكب ولنا حديث وائل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما راه محمول على حالة العذر لان وائلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعلمهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد ز يلى و وائل بن حجر يضم المهمة وسكون النجم ابن سعد بن مسروق الحضرمى معافى جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها فى خلافة معاوية تقرىب ابن حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا ونعصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افتى المرغينانى ومحل الخلاف اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالى ان اخص اسماء الله القيوم وقيل اخصها القديم جوى عن السبكي فى تفسير آل عمران ولوا اقتصر على المتدا قبل جاز عند الامام وفى البحر يدها رواية الحسن و بشرع الثانى وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر وانما الخلاف يظهر فيما لو طهرت ل عشرة وفى الوقت ما يوسع المتدا فقط تحب الصلاة عليها فى رواية الحسن وفى ظاهر الرواية لا لكن فى عقد الفرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا فى رواية الحسن لاعلى الظاهر وينبغى ان تظهر فيها اودركه فى الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه أى فى الركوع يصير شارعا فى رواية الحسن

كبر ورفع (قبل التكبير) يديه حذاء اذنيه (قوله الشافعى رضى الله عنه حذاء منكبى) وقال مالك رضى الله عنه حذاء رأسه (ولو شرع) المصلى (بالتسبيح او التهليل) ان يقول لا اله الا الله

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جافى كلامهم بمعنى فعيل
قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بني لنا * يتساعده اعز وأطول

اي عزيزة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي
وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زيلعي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية)
أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأجدين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدا هنا
مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا قضائه بحسب الظاهر ان محمدا مع
الامام قلت جواب هذا علم مقدمه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية
اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدا بابا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي
دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدا با خيفة فلا تنافي بين ما ذكره الشارح
أولا وآخر ما في الشربلية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قوله ما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه
وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا
عنه مع مشي أصحاب المتون قاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما ومحصله انه في مسألة الشروع
بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو
رجع الى قوله ما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط الجهد لالة على انها
مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابى مريم وازاى وهو الاصح قال في النهر
وهذا أولى من قول الزيلعي وشروط الجهر ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من الجهر وهو
خلاف القدرة حموى وروى عن أبي خيفة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا في الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى فصحت ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى
عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه مجعزة
للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة
رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل
القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى
انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال
ليس فيما تليها دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في
عدم الفساد حتى اذا قرأه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته زيلعي وانما تفسد اذا اقتصر
على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤ كرا أو تترها اما اذا كان قصصا
أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما من غير الفتح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت
قصة كما لو كان المقرؤ بالفارسية من القصص وفرق في النهر بان الفارسي مع القدرة على العربي ليس
قرآنا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه
قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم أن كلام الزيلعي يفيد ان الضمير في قوله تعالى
وانه لفي زبر الاولين لاقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام
من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى
الناسخ للآل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام
انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود
للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردود
لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية اولا وعندهما
لا يصح الا ان لا يحسن العربية
(كما قرأها عاجزا) أي صح الشروع
بالسبج أو التلهيل أو الفارسية كما
يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا
عن العربية وروى عن أبي خيفة
رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال
الشافعي رضي الله عنه لا يجوز القراءة
بالفارسية اذ لا يكتنه ان كان لا يحسن
العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى
لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا في
المبسوط (أوضح وسمى بها) أي
بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا اله الا الله) لانه ليس بشئ مالم يخلو بل مشوب بحاجته بغير قديده
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز في الجوهره الاصح عدمه واختلف
مبنى على ان معناه عند البصريين بالله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما التلازم الجمع بين العوض والمعوض والشروع بيا الله معجج فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله أمنا بخبر اى قصدنا به حذف حرف النداء والميم اختصارا للكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن المحلة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الهاء فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بغير وجهت بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تامة عدة حيث صارت آخر بعد التعويض حموى قال
وحق همزته ان نقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم يفيد الاتفاق
على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم البسمة معللا
بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لى وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغباني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهر الاربعة الكف
على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحتمله ما نهر واختار ان يأخذ راسها بالخنصر والابهام لانه
يلزم من الانذار الوضع ولا ينفك كس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعض الوضع وفي بعضها الاختلاف كان
الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى بغير (قوله تحت ستره) الا المرأة والخنثى المشكل (قوله خلافا
للشافعي) لقوله تعالى فصل ربك وانحر اى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرعة والمراد من قوله وانحر الا خفية (قوله مستقبحا) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام بغيره بالقراءة كما صححه في الذخيرة بغير والاولى ان يقال الا اذا
شرع الامام في القراءة مسبوqa كان أرمدر كاجهر ولا مافي الصغرى ادرك الامام في القيام يثنى مالم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه كما تحترى ان أكبر رأيه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا نهر وهو
مخالف لما في الشريعة ادرك الامام في الر كوع يحرم قائما ويركع ويترك النساء وان ادركه في السجود
يأتى به بعد التعرعة ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخاتمة انتهى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
وبحمدك) الواو في و بحمدك زائدة يؤيده ما روى عن أبي خنيفة لوقال سبحانك اللهم بحمدك بحذف
الواو جاز والباء على هذا الملاسة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبساً بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدئ بحمدك بمرجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضمارة اى
سبحتك تسبيحا بحذف الفعل وأضيف لا كاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يجئ مضافا
اما اذا أضيف لا كاف او غيرهما فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قليل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لازم لفظه اى اعتقد نزهتك عن كل
نقصه فيكون معنوه به ولا يسبح - هذه اللفظة هي كما هي - تعجب من الجهم والعرب لان العرب
اذا تعجبت من شئ قالت سب والجهم اذا تعجبت من شئ قالت حان فجمع بينهما وحمدك متعلق
بحمدك اى ابتدئ بحمدك أو بدأت انصفت بحمدك اى بالحمد الذي ينبغي ان تحمده وقيل هو في
موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفى والثاني اثبات
والنفى مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخبر يعني ان بركة اسمك كثرت في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه - روى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لا عامله عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويجوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منونا

(لا اله الا الله اغفر لى) اى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره
تحت ستره) خلافا للشافعي رضى الله
عنه (مستقبحا) حال من المستكن في
وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سمى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

على أن لا عاملة عمل ليس ورفع غير على أنه صفة والخبر مخدوف ويجوز نصب غير على أنه الخبر قال
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤه حتى قيل أنه يكره وقيل أن قاله لم يمنع وأن سكت عنه لم يؤثر به وقيل
لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافاً لابي يوسف حيث قال يضمه إليه بادئاً به ما شاء
وللشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر وابن مسعود وجهه ورالتابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعاً وإنما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبدة بن ابي لسانه يرويه عن عمر ولم يذكره (قوله طویل) قيده لان في القومة ذكر
مسنونوا ولكن ليس به وويل ولهذا يرسل اتفاقاً كذا يحفظ ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزيلعي حيث قال وقيل سنة القيام مطلقاً حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزياً
للنسفي والمحاكم والجرجاني والفضل انه يعتمد في القومة والمجئزة وزوائد الاميد وحكي شيخ الاسلام أنه على
قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لسانه عند محمد سنة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال القاء بفعله در (قوله فيعتمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيعتمد أي اتفاقاً يتعلق بمابين تكبيرات
العبيدين وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه من النهر والظاهر ان
النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد الحدادي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون
بما اذا لم يطل القيام اما اذا اطاله فيعتمد (قوله اتفاقاً) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضل من
السنة في صلاة المجئزة وفي تكبيرات العبيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب
الفضل منهم القاضي أبو علي النسفي والمحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخبزي اخري السنة في هذه المواضع
الاعتماد وقالوا مذهب الرافض الارسل فنحن نعتز بمخالفتهم وقال شمس الاثمة المحلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال الثناء والقنوت وصلاة المجئزة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كفي تكبيرات العبيد فالسنة فيه الارسل وبه كان يفتي شمس الاثمة السرخسي وغيره فلوحذف الشارح
لفظة اتعاقا لكان صواباً (قوله وتعوذ سرا) منصوب على انه صفة مصدر مخدوف أي تعوذ سرا
وهو أولى من جعله حالاً من فاعل تعوذ أي مسراً لان مجيء المصدر المنكر حالاً سماعياً وجعله في البحر
قيداً في الاستفتاح أيضاً وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل متعوزاً
لاقتضائه كون التعوذ مقساراً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونه حالاً منتظرة خلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارفة عن الوجوب اجماع السلف على سننهم بحر قال
في النهر وفي دعوى اجماع نزاع فقدر وى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأهم صفة لاختلاف القراءة فيه فروى عن حمزة أستعيد قال في الهداية وهو الاولى موافقة لنظم
القرآن واختاره المندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمرو وابن كثير وعاصم أعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزيلعي ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالمندواني من أصحابنا
أيضا (قوله سرا) أفاد في الشربلية ان الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي ان يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء محدث أنس قال كان صلى خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه
قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقنوت وصلاة المجئزة وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العبيدين اتفاقاً (وتعوذ سرا) مطلقاً
سواء كان اماماً أو منفرداً وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

استغنى ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة في ما روى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستقنون الصلاة بالحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سياقه ز يلى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستمع لهذ الله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان تأهب
 أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوز بعد القراءة اظهرا النص وقدينا معناه ز يلى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الأخص لا يستلزم نفي الأعم لانا نقول التعت
 قسما نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه فيم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تدكره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كما لها تعوذ وينبى ان يستأنفها در عن المحلى واذا أتى بالتعوذ قبل الشاء أعاه
 بحر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استاذة غير مشروعة لقوله التلميذ لا تعوذ
 فظاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظريه فى البحر وأقره فى الشريعة
 والجواب كما فى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبى يوسف تبع للثناء) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد ولا لاجل القراءة لا لاجل الشاء عملا بظاهر النص كذا فى المحصر
 وذكر فى الهداية والسكاكى قول أبى حنيفة مع محمد وذكر صدر الشريعة ان المختار فو لهما وفى الخلاصة
 الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فيما يلى به المسبوق) أى بأتى بالتعوذ المفهوم من تعوذ وفى الذخيرة
 قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد روايتان فى رواية يتعوذ وفى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قراءته
 نهر سواء كان المقتدى أدرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدر كالحداثة أول الصلاة انه أدرك الركعة الأولى مع الامام لانه قارنه فى الاحرام
 (قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لوقال كما فى النهر وعند أبى يوسف يأتى به لاستقام (قوله ويؤثر
 عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما أذكر الامام مع محمد كما ذكره فى السكاكى وغيره لما فى المصطلح بوجد
 ذكره معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحها ليس عنه فيه رواية جوى عن القهستانى أى ليس
 عن الامام رواية فى كون التعوذ تبعا للثناء أو للقراءة (قوله وسعى) القارئ من الامام والمنفرد
 لا المقتدى لا اتفاقهم على انهاء للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كما فى الذبيحة والوضوء فالمراد منها فيه ما ذكر الله نهر وبحر والمراد ان يأتى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سعى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسىها حتى فرغ من الفاتحة لا يسهى لفوات
 محلها شريعة بلالية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز باللعلى انه اذا تدكره ما قبل الفراغ من
 قراءتها يأتى بها ويستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مستقلة ولهذا وحلف
 لا يصلى بحث بركعة ووجه ما سياتى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهى
 واحدة كالفعل الواحد لكن سياتى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعى الخ) لانه عليه
 لصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولنا ما روى
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على الجهر أو يحتمل على انه كان يجهر بها أحيانا للتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة فى الظهر تعليميا
 وما روى عن عمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أحاديث الجهر
 لم تثبت ز يلى (قوله وعن أبى حنيفة سعى فى أول الصلاة) ادعى الزاهدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تبع للقراءة
 وعند أبى يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (ويأتى به المسبوق لا المقتدى)
 وعند أبى يوسف رضى الله عنه
 بالعكس (ويؤثر) الامام التعوذ عن
 تكبيرات العبد وعند أبى يوسف
 يأتى به قبل تكبيرات العبد (وسعى) سر
 فى أول (كل ركعة) فحسب مطلقا
 لا لالشافعى رضى الله عنه فان عنده
 يجهر فيها يجهر وعن أبى حنيفة
 يسعى فى أول الصلاة

لإجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تنجيب في الثانية كالأولى
وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو
وجزم في البصر بضعفه والمحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الواحد كونه يوجب العمل فصارت منها عملا فمن رزقه قراءة الفاتحة رزقته التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافية لما من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
مأذكرة من التنافي مدفوع لما في الدرر من المجتبى بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد بن أبي الخ) أي
يسن الاتيان بهما في السرية بعد الفاتحة أيضاً شريطة ليلية وفي المستصفى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قوله ما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بهما في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو
شذيع زيلعي لكن في الشرع ليلية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بهما بل إن سعى بين الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي
كما لا يأتي بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بهما في الغل لأنها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فإن قيل لو كانت من القرآن لجازت الصلاة بها عند الإمام ألا يشترط أكثر من
آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زيلعي إذا أخذت المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا علل في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرمتها على المجنب لا في حق جواز الصلاة بها وكما أنه لا احتياط انتهى
وقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على ما نقله المحمدي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت بالطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزل عليه ولأنها من جواهرها والاصح لغة العلامة وشرعا
ما بين أولها وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى حموي (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على أنهما من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى سميت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عدي إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عدي ووجهه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ القصة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام أن سورة من القرآن ثلاثون آية
شغعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زيلعي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامية من الفاتحة الخ) أما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح لانهقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم ومن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكانت في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة
أو من آخرها وهذا طولوا بما يعلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فخرق لإجماع
العلماء لم يحتلفوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) أما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو يجب حتى يترجم بالعادة بتركها دون السورة زيلعي ومقتضاه أن لا تجب الإعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تمسكه في البصر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التكرار يجب إعادتها
ولاشك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم إن ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد بن أبي الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي
كل ركعة إذا كان يخفى بالقراءة وقال
مالك رضي الله عنه لا يأتي الإمام
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامية من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث
آيات) فصارت آية طويلة

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التزنية الا
 بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد
 وخطي صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد جوى عن المفتاح وهو أى
 أمين معرب همين وذكر الرضى انه سرياني كقاييل وهابيل مبنى على الفتح وأصلها القصر ثم مذكوم معناه
 افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
 غير خلاف كما في الكافي لكن في القنية عن مجاهد انه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول أمين بالمد
 الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
 وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تنفد الصلاة بالارابعة على
 المفتى به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصورا وعمدودا ولا يفسد الصلاة بمشربلالية عن
 البحر وفي النهر حذف الياء مادام لم يفسد عند الثاني لوجوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي
 الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لانه يفيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
 لان جهر الامام به غير معتبر جوى وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كمأموم
 ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولومن مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل يقام
 الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله في المجوهرة قال في الشربلالية قلت
 فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل)
 قال في التهر حتى لومدهمزة الاسم أو انجبر فسدت ولو في القصر لانه لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان
 قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر اذا همزة الانكار وضعا ما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير
 فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولومدهاء أكبر قيل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد
 أو اسم من أسماء اولاد الرقيم وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهولفة قوم واستبعده الزبلي بأنه
 لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتنى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلي فظاهره ترجيح عدم
 الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الياء خطأ كمد الياء أمادلام الاسم فحسن ما لم يخرج
 عن حده زباني وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والماء فان فعل كره ولا
 تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشى في هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطلا لخلاف
 المختار وقد يقال المراء من قوله والمد الفاحش أى الموجود من اشباع حركة الهمزة وتقييده بالفاحش
 حيث نذليان الواقع وقوله سواء كان في الله أى في همزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد
 في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من المجالمة فسد شربلالي على نور الايضاح وامامنا آخر كل
 من الاسم والخبر أعنى الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول جوى من
 المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع المجالمة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى
 وكان ابراهيم الضحى يقول التكبير جزم وبروى حذم بالحاء والذال أى سرياني قال الجوهري
 حذمت الشيء حذما قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شئ أسرع فيه فقد حذمته يقال
 حذمت في قرأته وقال عمر رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا ألقت فاحذم صحاح (قوله وركع) وأكثر
 الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي المحاوي فرض الركوع انحناء
 الظاهر وفي منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحسن فظهره أصلا مع قدرته
 لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بانفت حذمته الركوع ينخفض رأسه فانه القدر الممك
 في حقه شربلالية من البحر ثم قال ويكون ناصبا سابقه وحناءا وشبه الثوبس مكرود وليس في كلام
 المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح المجمع ثم ركع كبر فان فيه دلالة على
 المقارنة وفي بعض الروايات يكبر ثم جوى وبعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحناء وهذه أدل على

مطلب أمين قبل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تجوز الصلاة
 بدون قراءة الفاتحة وسورة معها
 (وأمن الامام) أى يقول أمين بالمد
 والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)
 خلافا لمالك والشافعي رضى الله عنهما
 وهو رواية عن أبي خنيفة رضى الله
 تعالى عنه كما مر (وكبر) المصلى للركوع
 (بلامد) أى بلا اشباع حركة الهمزة
 المفردة والمد الفاحش سواء كان في قول
 الله أو في همزة أكبر لانه مبطل (وركع)
 ووضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الترتيب لالة وهو الأصح لثلاث لحوالة الانحاء عن الذكر (قوله وفرج أصابه) أي أصابع يديه ليكون أمكر في أخذار كبتين فان الأخذ والتفرج والوضع سنة كافي المجالي ولا يندب التفرج إلا في هذه الحالة ولا الضم إلا في السجود كقعر رؤس الأصابع متوجهة إلى القبلة وفيما وراء ذلك تترك على العادة كذا في الكافي وفي القصة تفرج الأصابع سنة الركوع للرجال وللنساء وينبغي أن يزداد بما عضديه ملصقا كعبه مستقبلا أصابعه فانها سنة كافي الزاهدي سوى وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما ينس الصاق الكعبين في الركوع فكذا في السجود أيضا وسبق في بيان السنن أيضا (فرج) اطال الامام الركوع أو السجود لا دراك المجاني قال الامام اخشى عليه أمرا عظيما وقال أبو معاذ لا بأس بذلك ويؤجر وقيل ان عرف المجاني كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب إلى الله لم يكره وفاقا نهر عن البرازية (قوله وسبق فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها درو لور رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم ركع والوقام لثلاثة لا يتابعه أيضا در فيتمه المقتدى ولا تقونه متابعة الامام محصوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع نيزد أي خيفة ان تسبحات الركوع والسجود فرض سوى (قوله سواء كان اماما أو غيره) عبارة الدرر وكلنا زاد فهو افضل للتفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجهه على القوم اه (قوله واكتفى الامام بالتسليم) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من جملة فقو لار بنالك الحمد قسم بينهما وهي تنافي الشركة فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقو لار آمين قسم بينهما أيضا مع ان الامام يقول التأمين يقال الحديث آخره وقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا (قوله سمع الله ان جملة) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في لمن للنفعة كما في شرح المجمع والهاء في جملة للسكينة والاستراحة كما في الفوائد وإذا ابدل النون لاماته صد صلته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شرب لالية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى وقال سمع الله لمن حمده بسكون الميم تفسد صلته انتهى وهل يقف بجزم أو يحرك قولان درو المراد من كون اللام للنفعة أي منفعة المحامد بقبول حمده والمراد بالفوائد الفوائد الحميدية فوج افندي ثم ما سبق من كون الهاء للسكينة والاستراحة مخالف لما ذكره بعضهم من انها ضمير وقوله في الدرر وهل يقف بجزم الخ يشير إلى كل من القولين فالقول بالجزم يشير إلى ان الهاء ليست ضميرا وناسجي بها للسكينة والقول بالتحريك يشير إلى انها ضمير وضمي سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام ولا افاضله التعدي بنفسه نحو سمعون الصيغة بالحق نهر وليس بعد الفرج من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسليم على المذهب وما ورد محمول على النفل وكذا ليس بين السجودتين ذكره مسنون تنوير وشرحه (قوله وقال يقول الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا نه عرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي الامام واما موم بالذكرين لان المؤتم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القصة فان قيل روى ابن مسعود قال اربع يخفين الامام وعدمها التعميد قلنا ما رويانا من حديث القصة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعد لان الامام يمت من خلفه على التعميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الخت بل يشغلون بالتعميد لا غير لان اللاتق بالعرض ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه الهاكاة وما روياه محمول على حالة الانفراد زيلعي (قوله وهو الاحسن) أي الافضل لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيهم ساقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدنا ذلك الحمد شرب لالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف لمسا في الدرر من الخط من قوله اللهم ربنا لك الحمد افضل قال المحوى وفي التعميد اربع روايات منقولة منه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي ربنا ولك الحمد والواو والعطف على

اقوله وسبق في بيان السنن ايضا تقدم ان المنصوص عليه الصاق الكعبين في الركوع واما لصاقهما في السجود فلم يذكرهما احد منهم ربما يفهم ذلك من عدم ذكرهم التفرج في السجود انظر رد المحتار اه بحر اوى

وفرج في الركوع (صابعه وبسط طهره) حتى لو وضع على طهره قدح لا يستقر (وسوى رأسه بعجزه) يعني لا يتركه ولا يرفعه (وسبق فيه) أي في الركوع (ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما أو غيره وقال مالك لا يسبح فيه اصلا وقال سفيان الثوري رحمه الله ينبغي للامام ان يقول خمسا (ثم رفع رأسه واكتفى الامام) عند الفرج من الركوع (بالتسليم) اربان يقول سمع الله لمن حمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد وقال لا يقول الامام سرا (و) اكتفى (المؤتم) أي المقتدى (بالتعميد) وصفة التعميد ربنا لك الحمد اربان وبنائك الحمد أو اللهم ربنا لك الحمد وهو الاحسن

قوله واذا ابدل النون لاماته فسد الخ رده في حاشية الدرر ونقل استحسن عدم الفساد وانه لغة بعض العرب بل روى بعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وتامه هناك اه بحر اوى

المحذوف وقيل للرجال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن كما في الكافي اهـ فهذا نص على انهم اختلفوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشريعة ليلية من التوفيق حيث جعله على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد اهـ غير صحيح فان قات القرينة على هذا المحل موجودة في كلام المحيط حيث قال بزيادة النساء ومع الواو تكثر زيادته قلت لا نسلم لاحتمال ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي ياتي بالتسبيح ايضا) تقدم الكلام عليه (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي بجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية وروايد الشارح اكتفى بياي لكان اولى اذ لم يبق بعدهما شيء يعسر التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبتيه) أي اليمنى ثم اليسرى جوى عن الروضة (قوله ثم يديه) ضامما اصابعه وركبتيه جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف جوى عن المحققين (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجملاي ويضع الازن قبل الجبهة لان الاصل ان يضع أولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيرها لكن في الثقافة يضع الجبهة ثم الازن وقيل يضعهما معا جوى (قوله بين كفيه) بحيث تكون يداه حذاء اذنيه لما قال وايل كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وماروى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء عنكبيه محمول على حالة ان عذر الكبر او المرض درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء عنكبيها شرعية وظاهر قوله وماروى الخ ان سنة وضع اليدين معه وصلة بالكييفية التي ذكرت لكن في الشريعة ليلية عن بعض المحققين معزيا لارها ان السنة تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يداه حذاء اذنيه أو حذاء عنكبيه لانه عليه السلام كان يفعل هذا احانا وهذا احيانا لكن بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المحافاة المسنونة ما ليس في الاخر وكلامه في التنف يفيد ان وضع اليدين حذاء المنكبين افضل من وضعهما حذاء الازنين ونصه على ما نقل عنه المحوى وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اهـ يعني لان في وضعهما حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من ان السنة تحصل بمطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد النهوض) قال الزياهي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب المبطو باليمين والنهوض بالشمال شرعية ليلية (قوله ثم ينفض على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محل ما سأتى من قول الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشريعة ليلية ترك الاعتماد سنة لم لا عذر له وقال الوبرى ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البصر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اهـ وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بكرة التنزيه (قوله وسجد بانفاه) في درالكنوز لاسلامه الشريعة ليلية في ضم ما صلب من الازن لاجل يديه في السجود واجب وفي الشريعة ليلية المراد بالانف ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام الزياهي يفيد ان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصيرانه سئل عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والافضل ان وضع قدر الازن منها ينبغي ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في البصر وفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر فهو واجب للوانية واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر نهر (قوله وكره باحدهما) اما كراهة الاقتصار على الازن فقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قال وعليه الفتوى قيل مبنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المصنف فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والثقفة والتبئيس عدمها وحينئذ في الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه ياتي بالتسبيح ايضا (و) اكتفى (المنفرد بهما) وروى ابو يوسف عن أبي خنيفة رضي الله عنه انه ياتي بالتسبيح لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتسبيح لا غير ذكره في المحيط (ثم كبر) للسجود (وضع ركبتيه) على الارض (ثم يديه ثم وجهه) بين كفيه بعكس النهوض (يعني اذا اراد النهوض يرفع وجهه ولا يديه) ووضعهما على ركبتيه ثم ينفض على صدره وقدميه وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا كما صرح به فقيها بعد وقال مالك رضي الله عنه ان شاء وضع يديه او لا ثم ركبته وان شاء كس (وسجد بانفاه وجهته وكره باحدهما مطلقا)

قوله في السكت ذكره بأحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشرع بلالية لا يقبه النظر الا اذا لم يكن فيما
 قاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود على الجهة جازا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية السكت زاه ومقاله في السكت حكاية ان يلبس ايضا عن المفيد والمزيد ولم يتطرق فيه من هذه الحثية الخ
 قال في النهر واقول لو جلت الكراهة في رأي من اثبتنا على التنزيه ومن نفاها على التحريم لا يرتفع
 التثاني وعبارته في السراج المسهب ان يضعهما قال في الفتح ولو حمل قوله لا يجوز الاقتصار الا من عذر
 على وجوب المجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله سواء كان
 بعذر او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تثبت الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر جوى عن الغنى فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
 العذر ثم نفاها مع العذر قلت ما ذكره ولا بالنظر لذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لذهب صاحبين
 وليس في كلامه تناقض خلافا لمن توهم ذلك وان كان ما ذكره الا من اثبت الكراهة مطلقا ولو مع العذر
 غيره سلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 جواز على ما لان منه ويفترض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كر القدوري ان وضعهما فرض وهو
 ضعيف بصر (قوله وقالان سجد على جهته دون انفه جاز) أي مطلقا وان لم يكن من عذره هذا هو
 المشهور من مذهبه ما وما في المزيد والمفيد من ان السجود لا يتأى الا بوضعهما الا اذا كان بأحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السخاني في شرح الهداية ان وضع الجهة تنادي به الصلاة اجاعا أي باجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعندهما الجهة ولو كان الانف محلا للسجود لذ كره فصار
 كالمخد والدقن زيلبي فلا استدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
 وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لكن ذكر فيها ايضا
 مانصه والمذكور فيمارى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اه
 أي انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام وأشار بقوله فلا استدلال
 بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضي
 افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سنة لكن صحيح الثرنبلا في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الايضاح صحيح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام
 قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا كف الشعر ولا الثياب الجهة وأشار الى انفه عند قوله الجهة
 إشارة الى انهما في حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شاي مع زياني
 (قوله او بكونهما) الباء بمعنى على وكون العمامة دورها وهذا بشرط ان يحد حجم الارض وكراهة
 السجود على كونهما تنزيهية واذا احتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كف تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الزيلبي عن المرغيناني
 من تصحيح الجواز لكن في النهر من الاكل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككف في الصبح ولو من غير عذر ونفذه بشرط العذر على المختار
 وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الایما يكفيه اذا كان به عذر زيلبي الا ان المحلى صحيح ان سجوده
 على ما كسجهوده على هذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره المحلى على انه سجد لا يما يعني وقد
 وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز لا ضرورة زيلبي وهو مقيد بما اذا كان ركبتاه على
 الارض والا فلا وقيل لا يجوز الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر العقهاء يجوز به وان كان سجود
 الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجوز به وتقييده بالظهر اتفقي

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعذر فيثبت
 يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضي الله عنه وقالان سجد على الجهة
 دون الانف جاز والعكس لا وهو الاصح
 (أو بكونهما) أو فاضل ثوبه

لا احتراز عن مثل ظهر من هو في صلاته نغمة أي نظم من هو في صلاته قد خشي في الصلاة في الذكر والصلوة
 صلى التصریح به توقف وقال هل التقييد بالظهور ارتفاع أو احترازي فليطرد وتبعه في الذكر فقال لم أر
 قلت هذا من ما أحب الدرر بحبيب لتصریح به هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظاهر كالفقهاء
 اه وما في الدرر من قوله وجاز صلى ظهر من صلى صلاته حتى إذا لم يصلها وصل المصنوع عليه غير صلاة
 الساجد لم تجز اه صوابه حتى إذا لم يصل المصنوع عليه الخ عزى زاده في رد الفعل المنق من علامة
 التثنية ويستدل للجهود عليه وأجاب في الشرع لآلية بانه إذا جعل من سلب العموم لا من عموم السلب
 كان صوابا اه قال شيخنا وأيضاً ان اللفظ الدال على العموم إذا دخل في جزئي قد يستعمل لسلب
 العموم مثل ما قام العبد كلهم ولا يفتح كل أحد وقد يتعمد لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
 ظلماً للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وحقه لو اعتبرت النسبة إلى الكل أو لا ثم نفيت فهو لسلب
 العموم وإن اعتبرت النفي أو لا ثم نسبت إلى الكل فله عموم السلب وأعلم ان ظاهر إطلاقهم بقيد صحة
 الصلاة بالمصنوع على ظهر من هو في صلاته له ذرا لا زحام مطلقاً وإن كان موضع البعثة أرفع من
 موضع القدم بأكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز أن يكون موضعها أرفع منه بأكثر من لبنتين
 منصوبتين وأريد بل بن بخاري وهو قد درر سبع ذراع جوى عن المذبة ونقل عن المحيط وأزاهدى أنها
 تجوز بالمصنوع على ظهر غير المصلى ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله
 عليه السلام مكن جبهتك وانك من الأرض ولنأخذ حديث انس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
 في شدة الحر فإذا لم يستطع أحداً أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فصعد عليه ووردانه صلى الله
 عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحاً به بتقى بفضل حرا الأرض ويردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود
 فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا ينافي ما قلنا لأن التمكن يوجد معه إذا لا يشترط مماسة الأرض بهما إجماعاً
 زيلعي وجواز السجود على كور العمامة متديماً إذا سجد بجبهته أو بعضها ما إذا لم يكن كذلك بأن كان
 مصنوعه على العمامة ولم تصل جبهته إلى الأرض أو انقعه على القول بجواز لا كفاً به لم يجز (قوله وأبدي
 ضبعه) أي فرج وقيل أظهر وفي المغرب إبداء الضبعين تقر بهما وأما الإبداء وهو لا يظهر فلم أحده
 في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قبل وقول العيني أنه بالهمز وهم لكن نقل الشلي
 ما ذكره العيني وأقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس والسنة المجدبة
 ذكره في الصحاح وديوان الأدب وفي المحيط بضم الباء وسكونها القتان لكن ذكر في الغاية أنه بالسكون
 لا غير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك إظهار كل عضو بنفسه وأنه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
 قال في الهداية وتبعه از يلى وقيل إن كان في الصف لا يباحي كيلا يؤذى جاره واعترضه في البصر بان الإبداء
 لا يحصل من مجرد الإضافة فإني المجتبى من أنه لا يبدى ضبعه أولى اه إلا أن الظاهر أن بينهما تلازماً
 عادياً نهر (قوله عن نغمة) الحديث ميمونة أنه عليه السلام كان إذا سجد جاني بين يديه حتى إن مهمة
 لو أرادت أن تمر بين يديه مرت زيلعي والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الأنثى من صغار ولد الشاة كما في
 وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الياء قال الشلي وهو تحريف (قوله ووجه أصابع رجله الخ) لأنه عليه
 السلام فعل ذلك وصرح في التبيين بكراهة تركه نهر كما يكره لو وضع قدما ورفع أخرى بلا عذر وخص
 أصابع الرجلين بالذكر مع أن أصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلهما من القبلة لأن انحراف أصابع
 الرجلين لا يأتى فيها ذلك إلا بنوع تكلف جوى وفيه نظراً ما ذكره لا يصلح أن يكون نكتة التقصيص
 والظاهر أنه إنما خصها بالذكر لا فتراض وضعها موجهة كما ذكره نوح أفندي ونسبة قال
 الزاهدى ووضع رأس القدمين حالة السجود فرض وفي معتبر الكرخي سجود رفع أصابع رجله من
 الأرض لا يجوز قال وفهم من هذا أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها ولا
 فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا المحلى على التثنية ذكر ما نصه والفهم من كلامهم

بالشافعي لا يجوز بكور عمامته
 بـ ضبعه) أي أظهر عضديه في
 ود (وجاني) أي أبعد (بطنه عن
 به) في السجود (ووجه أصابع
 به في القبلة وسبح فيه ثلاثاً) مطلقاً
 ما ينبغي للإمام أن يقول خمساً

أن المراد بالوضع توجيه الاصابع معتد اعلى والا كان كوضع ظهر القدم الخ قلت ويشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ولهذا استدل في المبرهان على صحة افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم في القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحمة نهر (قوله تخفض) أي تضم بعضها فلا تبدي ضعيفاً نهر (قوله وتلزم الخ) بازاء والصاد من باب علم وفي القاموس والازاء والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفتحها) لانه عليه السلام مردى امرأتين يصليان فقال اذا سجدتما ضمما بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع عينيها على شهادتيها وتبدي ابطها في بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تبدي ابطها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجل وتكره جماعة من ويقف الامام وسطهم ويراد انها لا تنصب اصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبي ولا يستحب في حقها التجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل بدمنائه لو قيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتبصير يقتضي أكثر من هذا فلا حسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع محتصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ ينتهي على ما نقل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق اصابعه كما في الركوع وسيأتي التصریح برده (قوله وان كان الى المجلس أقرب جازي) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زاليت جبهته الارض الخ) خلاف ما عليه التعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجدة طمشتا) اعلم أن الاطمشتان في الاركان واجب لانه شرع اكتميل ركن مقصود بخلاف القومة برفع الرأس من الركوع وبين السجدة الثانية لانهما شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولهذا لم يجب تكرار الركوع قلت قد تقرران آية الصلاة مجملة وبيان المجمع قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعل الرسول المنقول عنه فتأورا وما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا طلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على التحفة (قوله بلا اعتماد وعود) فان اعتمد وقعد كره تنزيها على ما حققه في النهر تحريجا على ما ذكره المحلوف من ان الخلاف في الافضلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعذر فقال ان رجلا لا يحملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلحي (قوله الا انه لا ينبغي) بضم ياء المضارعة من اني ولا يجوز الفتح لانه من ثني أي عطف وليس مراد انهم (قوله ولا ينعوذ) لانهم لم يشعروا بالامر واحدة وهذا لان التعوذ لا يرفع الوسوسة فلا يكره ما تعبد المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكث قليلا وبهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان ينعوذ في الثانية على قوله المسألة سنة القراءة وهي تعبد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا في هذه المواضع تنويرا في شروحه فسقط ما عساه يقال يرد على المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيها مستحب وبسليم كون الرفع فيها من السنن يجاب بأنه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع مواطن) أي بقاء ولما خذفت التاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمروة واخذت نظر الى السعي الا ان

(والمرأة تنفض وتسلك بطنها بفتحها) في السجود (نهر رفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قيل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز وان كان الى المجلس أقرب جاز وقيل اذا زاليت جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدة (مطمشتا وكبر وجلس) بين السجدة الثانية (وسجدة طمشتا وكبر للسجدة الثانية) (بلا اعتماد) بيديه (لانهم وض) أي القيام (بلا قعود) عند رفعه الى الارض (و) (بلا قعود) عند رفعه الى الثانية الى القيام وقال الرأس من الثانية من الثانية جلس الشافعي رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينفض معتد بيديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى فيفعل فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه) أي المصلي فيها (لا ينبغي) أي لا يقول سبحانه اللهم الخ (ولا يته وذولا يرفع يديه سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الترتيبات العبدية وعند استلام الحجر وعند الجهرتين والمروة وعند الموقفين وعند الجهرتين أي الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبط المصنف

قوله والصمغ الخ لا وجود له في
الصمغ والقاموس والذي فيهما
الصمغ بالضاد المعجمة والسياق ياباه
اه

في (فقص صمغ) وأراد بالقاء تكبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العبدن والسين استلام الحجر الاسود
والصاد الصفا والميم المسروقة والعين
الثاني عرفات والحجيم الحجرتين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مقتدا

وقائتوا به العبدان قدوصفا
وفي الوقوفين ثم الحجرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند
الركوع وعند الرفع منه (فاذا
فرغ من سجدة الركعة الثانية

اقترب من سجدة الركعة الثانية

عليها ونصب يمينه) وعند

مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه

اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على

تخذه وبسط اصابعه وهي) أي المرأة

(تتورك) وقرأ المصلي (تشهدان

مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول

التحيات لله والصلوات والطيبات

السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين أشهد ان لا اله الا الله وأشهد

ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي

الله عنه السنة تشهدان عباس وهو

ان يقول التحيات المباركات والصلوات

الطيبات لله سلام عليك أيها النبي

ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى

عباد الله الصالحين كذا في الكافي

قوله باسطة أصابعه كلها كذا في الدرر

والصواب اسقاطه فانه مخالف لنصوص

معشيرات المذهب اذ ليس هنالك سوى

قولين الاول بسط الاصابع بدون

شارة والثاني بسطها الى حين الشهادة

في قد انظر تمامه في رد مختار اهجر اوى

صقته مختلفة ففي الثلاثة الاول كالتهرمة وفي الاستلام والرمي حذا منكبه غير انه يجعل باطنهما نحو
الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي يرفع يديه فتعوا بطيه باسطة
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت واختار لا نهر (قوله في فقص صمغ) فقص قبيلة من قبائل
العرب تنطق بالفعل المقتل العين اذ ابني لافعل بالواو والخالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* ليت شبابا بوع فاشترت * والمصمغ بالصاد المهملة العظيمة من النساء التامة المخلق صحاح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصيح في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا استلم الصفا * مع مروة عرفات الجرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج
عليه السلام علينا فقال مالي اراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلبي
ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فقول انه منسوخ كافي في شرح
المجمع وشمس بضمين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس
بضم الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر
لشبهه وحذته (قوله ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله
وبسط أصابعه) في اطلاق البسط ايما الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا المختصر والتي تليها
مخلقا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وخزم في المنية بكرهته وردة في الفتح بأنه خلاف
الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نصنع
بصنعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه سنة وكذا عن
الكوفيين والمذايبن وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح
قاله لعيني ثم قال المحلواني بغير الاصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليكون الرفع للنفي والوضع
للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المقتضى به عندنا انه يشير باسطة أصابعه كلها واعلم ان في قوله
وبسط أصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ اركبة ويفرق أصابعه كافي الركوع (تنبيه)
الدراية مصدر دراء ودرى به أي علم من باب رمى ويقولون لا أدري يحذف الياء تخفيفا لكثرة الاستعمال
واذراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف
تشهدان عباس فانه لم يخرج احد من التزم الهجة كقوله الشافعي لا كل من رواه برويه على خلاف
ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والمحصل ان تشهدان مسعود يترجى على تشهدان عباس بأنه
لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعددا ولهذا الواو او والعطف في القسم يكون أيمانا
حتى لو حذت يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقضي للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان
مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي
واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلمه الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذه
عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زيادة اتمام واستبانت والعاشر تشديد عبد الله
على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن زيد كان يحفظ عن عبد الله التمشد كما
تحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره زيلبي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو
والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المسالية كلها لله لا غيره قيل انه عليه الصلاة

والسلام خياره ليله الاسراء هذا فكم الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو ما يعني الامان أو تسليمه من الافات ورحمة الله أي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فأحب عليه
السلام اعطاء مهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره ان
يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بما فعل الرب وورد انه عليه السلام كان يقول في تشهده وفي رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قدسية
يخلاف نفس الاحسان وينبغي للمسلم ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كما أنه يحيي الله تعالى
و يصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين بالاخبار عن ذلك كما في المجتبى وظهره ان
ضهير علينا الحاضرين لاحكامه اسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف فهمها فانها مستعملة غالباً في البواطن
فقط ولهذا الواقى الشاهد في لفظ الشهادة باعلم أو أتيقن مكان اشهد لم يقل شهادته بجر وهل الواجب
خصوص تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بذكره
ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتبدل بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الزيلعي والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي
الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
في الاولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قيل أو عامداً مسجوداً للسجود لتأخير القيام عن محله وقيل
لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول أمع نهر وقوله لتأخيراً لقيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم ولو فرغ المؤمن قبل امامه سكنت اتفاقاً وأما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
كلمة الشهادة ورواختلف الترجيح ففي النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه من المبسوط ترجيح
الاول وأما الثالث فلم أر من رجحه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان
محمد عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقاً لا مالم البعض عليه فصار علماً لهذا الذكر المخصوص
جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
غيره بالآخرين لعدم شموله المغرب زيلعي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التنبيه (قوله أكنى بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر ولو زاد
لا بأس به ولم أر ما لو قرأ غير الفاتحة وينبغي ان المقرء ان كان ذكرًا أو تنزيهاً لا يكون مسيئاً لان القراءة
فيها شرعت على وجهه المذكور حتى قالوا انه ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفاتحة وشرع الاخفاء فيها
حتى لو سكت أو سجع مكانها جاز لانه مخير بين قراءة الفاتحة وتسبيح ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
تسبيحة لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو المصارف
للاواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الآخرين واجبة) قال الزيلعي والصحيح
الاول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان المصارف للاواظبة عن الوجوب خمر على
وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضيه الخ) أشار به الى أن المثلية للدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
لامطلاق الثاني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
وجوب قراءة التشهد في القعدة الثانية وأما على القول بأن قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
الى قوله وقال الشافعي الخ) وأجبه عليه ما يروى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاقفا والتورك
في الصلاة زيلعي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ)
بالفاتحة مع غنية له عن قراءتها حتى
لو سكت أو سجع مكانها جاز خلافاً
لشافعي رضي الله عنه هذا عندنا في
الافرائض أما في النوافل فضم السورة
واجب كما سبقت ان شاء الله تعالى
وعن أبي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة
الفاتحة في الآخرين واجبة حتى لو تركها
عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً بسبب
للسجود (والقعدة الثانية) في الصلاة
(كالأول) يعني انه كما يقتضيه رجليه
اليسرى ويحاسب عليها وينصب عنها
في القعدة الاولى فكذلك في الثانية
وقال مالك رضي الله عنه يتورك في
القعدة الثانية وقال الشافعي يقتضيه
الاولى ويتورك في الثانية (وتشهد)
في القعدة الثانية وهو واجب عندنا
وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فيوافق ما في البحر أو مطلقه وكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وائس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
ان المحترز عنه بقوله عندنا وقوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والمحكمة في أن
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طالب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
بحر و ينبغي ان يحصر من قول الطحاوي وجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريرا بفضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي في السلام
عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انها لا تجب اذا ذكر اسمه أو سمع من صلاة عليه شيئا
وسئل محمد بن كعبتها فقال يقول اللهم صلى على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحيم قال في البحر والخلاف فيما
كان ضمن صلاة ما لا ابتداء فيكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الزيلعي آخر الكتاب تعبدان
الخلاف في الكل وخص ابراهيم اما لقوله ربنا وابتعث فيهم رسولا منهم أولان المطلوب صلاة يتخذها
خليلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساو ياله بل قد
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به منهم ورافه من باب الحاق غير
المشهور بالمشهور ولا الناقص بالكمال وجرم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
استئناف وصل مضمر وقيل المسؤل المشاركة في أصل الصلاة لافي قدرها لان القدر المحاصل للنبي عليه
السلام وآله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء
لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
حكاهما السجناوي نهر وبحر وصح زيادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
سلوك الادب فهو افضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالاولا بالياء فكذب در (قوله وعند
الشافعي فرض) بيناه في السنن وقد مننا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بقاء على ان يأتيا الذين آمنوا لا يتساول
الرسول بخلاف يأتيا الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
لان الصلاة أكد بان وبالاضافة لله وملائكته وبثبته عليها في الذكر فسن تأكيده بالمصدر لثلاث
يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنين بها
وبالسلام لان السلام من التحية والانقياد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد
فلم يصف اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كتزول المسألة
الا أن يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مدى الدهر
أو اقلهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو اصرف عني شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصده المخصوص
اذ لا بد وان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل الشرع على نفيه كقوله ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا مع انه عليه السلام قال رفع من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
نهر وسبأني ما يكره عليه ومن ذلك الدعاء بالافاظ العجمية لاشتمالها على ما ينافي جلال الله تعالى ومنه
الدعاء على غير الظالم نهر وتبعه في الدرر قال ودعا بالغيرية وحرم بغيرها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
الشروع في الصلاة بغير العربية وكذا القراءة ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز والدعاء بغير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة
عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
فرض ودعا

وأما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدماء لان من أتى باب الملك لا بد من القبة فخاصته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونحته الصلاة عليه أولاً لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المسجبات يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد اجابته اول المسؤلات لا يرتد باقها ثم نبلاية (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تأخذنا ربنا الا تزغ قلوبنا ربنا اغفر له ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجره عطفاً على المضاف أو المضاف اليه
وهي الادهية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الهيا
والمات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافاً للسافى) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوى في صلاتي بكل شئ حتى يشعر جاري
وملح بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها نهي من كلام الناس وانما هو التسبيح والتليل
وقراءة القرآن ومارواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحاً فيها زيل على رعل وذكوان بكسر
الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) في كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستحيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفر لي
ولو الذي ولؤومين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي يدوم عرو وأولعي وخالي
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيل على (قوله وسلم مع الامام كالقهرمة)
وعندهما يكبر بعده قبل الخلاف في المجاوز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف في المجاوز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتمراً سابقاً على تكبير الامام فيقع
فاسدا فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وما ذكره غير
معتبر لان الكلام فيها اذا اتقن عدم السبق وأما السلام فمن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيل على وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة
في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخفض الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كما في المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شئ
فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروى وافاد الحلبي ان الراوى له ابو داود من حديث واثل بن حجر نهر
وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا تم التشهد كما مر ولوائحه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد
تفسد صلاة الامام فقط دروفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الا واجبة ففساد صلاة الامام
بطرق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المقتدى به قد تم قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدى اذا افروض من القعود
قد مر ما يتحقق فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتدى كون الامام متمكناً منها وان التحكك يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
التطيق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتحكك مطلقه ثم ظهران وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بضمنه لان فرض القعود لم يوجد وباد بطرق المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلع
الشمس في صلاة الفجر لم يسألى في الاثني عشرية (قوله من يمينه و يساره) فلو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو سها عن اليسار أرى به امام يخرج من المسجد في السراج او يتكلم والصحيح انه ان استدير القبلة
لا يأتي به قبة ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناويا القوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
فهو قول الجمهور ووجهه شمس الاثنية بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

قوله خلافاً للسافى رضى الله عنه
كلمة الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اهـ بحر اوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
فجاء اللهم اغفر لي ولو الذي خلافاً
السافى رضى الله عنه كما مر (لا كلام
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضى
الله عنه (كالقهرمة) أي كما يكبر
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن
يمينه (ويساره) حال كونه (ناويا
القوم)

الكروبيون شيخنا من الجبائك (تممة) يكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للامام ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الراجح شرعية بليلة وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلاً فصرخ عن يمينه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون هذا مصل سواه في الصف الاول أو الاخير واختار في الخفية والمحيط استحباب أن يصرخ عن يمين القبلة ويمين القبلة ما بهذاء يسار المستقبل لمحدث البراءة كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحيينا أن نكون من يمينه يقبل علينا بوجهه بحر قال البراءة فسمعت يقول رب قني عذابك يوم تبعث عبادك فووى في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد أساء وأقم الشارح كافة الامام لماسياتي من قول المصنف وخيرا المنفرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها سر أعادها جهرًا نهر عن الخلاصة وفي شرح المنية اتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا در (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت مخالفة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانذار في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاستنطاقهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقدوا وفي الجمعة والعيد لانهم اقامهما بالمدينة وما كان لا يكفار بها فووهذا العذر وان زال لقبلة المسلمين فالجهر كما بقا لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالشهد والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولي العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعني في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء إشارة اليه (قوله وسري غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيهما حموى عن القهستاني وصرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدرر القهستاني تبعا للقباعدي لا يسجد للسهم وبالحفاقة في غير الفرائض كعيد ووتر اه والذي يظهر ان يكون ذلك تقر بقاء على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافس هو د السهم ومنوط بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الكدية خلافا للزبلي على ماسياتي (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في ظهر هرفة) لانها تؤدي بجمع عظيم حموى عن الاكلية (قوله وخيرا المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل كن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يختير بل تقم عليه الحفاقة واذا ختمت الحفاقة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه الزبلي خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه يختير فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسهم وهو ليس بشي لان الامام اغاوب عليه سجود السهم بالجهر فيما لا جهر فيه لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فالجهر فقط وقصص بان سجود السهم لم ينط بترك الواجب قيد بالالكدية بل بترك أي واجب كان نهر عن الكمال وبالجهر في السرية يسجد للسهم ولتتم الحفاقة عليه وان كان اماما لو احدث خلافا للقباعدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمه ولو كان يؤمن فقيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كمنفل بالليل) أي كما يختير المنفل بالليل بين الجهر والاختفاء والجهر افضل مالم يؤذ نائما ونحوه كمرض ومن يتطرق في العلم والتقيد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم ار من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتبعه شيخنا بان الزبلي صرح به ونصه والمراد بالمنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيختير فيها المنفرد كما يختير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع للفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما تيسر وحده الجهر كما في الزبلي عن المنفرد وان يسمع غيره والحفاقة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والحفاقة تهي

(فصل وجهر) الامام (بقراءة الفجر واولي العشاءين) أي بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء (قوله) كان العجز والعشاء وان (قضاء) (و) جهر بقراءة (الجمعة والعيد) أي يسري في غيرها كمنفل بالنهار) أي يسري في غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان ظهره عرفة او صلاة الاستسقاء او الكسوف وغيرها وقال مالك يجهر في ظهره عرفة وقال محمد يجهر في الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وختبر المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة يجهر فيها (كمنفل بالليل) وهذا باتفاق السابق في الوقت

المحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاقول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت هاء في الخلاصة لو قرأ في المخافة بحيث لو سمع رجل او رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتعجيب في بيعة ووجوب سجدة التلاوة وتعتاق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضى العشاء بعد ما لمع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخبر بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخافه في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة ونحو الاسلام وجاعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زيلبي ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم المخافة ان الجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا عدا كان او سهوا وخصها بالذكور وان كان الظهر كذلك لقوله بعد جهر انهر (قوله قرأها في الآخرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد بغيري بحري اخبار صاحب الشرع عني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الي ان يقرأها في الآخرين قال في الفتح وهو اصرح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقبل لا تجب وهو اراجح نهر (قوله جهر) يحتمل ان يكون قيدافهما او في السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بها وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاتحة فيها نفل فلما عذر الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة كان تغيير النفل أولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحق بالاوليين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الآخرين فترك السورة في الاوليين لا تنقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زيلبي (قوله وفي رواية يخافت بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والمخافة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة أولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيلبي (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخاف بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فيراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحصل الاداء فتخلوا الآخرين بان عن قراءة السورة في الحكم زيلبي ولونسي الماتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني بركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تذكرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولونذ كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكر السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعد الركوع درايضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الآخرين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشرع ونهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن اقلها سبعة أحرف ولو تقدرا كام يلد درويه يسقط ما في الجهر من قوله ويرد عليه لم يلد واطلقها فم القصيرة وهو قول الامام لا يطلق قوله تعالى فاقروا لما تبسم من القرآن الا ان ما دون الآية خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان القارئ يبادونها لا يسمى قارئاً عرفاً عني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا مطلق كلام المصنف (قوله أو حرف كمن) فيه تسامح فان صون ونحوهما اسماء كما في الكشاف وغيره غنيمي يعني والمحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في المحواشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم بخاف حتما (ولو ترك) المصلي (السورة في أولي العشاء قرأها في الآخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله عنه (مع الفاتحة جهر) اعلم ان ههنا عن أبي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بها وهو الاصح وفي رواية يخاف بهما وفي رواية يجهر بها (قوله مع الفاتحة) هو اختيار مالك في السورة ويخاف بالفاتحة وهو اختيار الشافعي (ولو ترك) المصلي (الفاتحة) تقر الاسلام (لا) أي لا يقرأها في الآخرين وقبل يقضى الفاتحة (وفرض القراءة آية) معلقة سواء كانت من الفاتحة أو غير هاء عند أبي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها آية ماوية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله عنه قراءة الفاتحة وضمة سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقتل كعب قدر أو كلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كدهاتمان أو حرف كمن ونوق فانها آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الهمزة زياي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذاً وكذا لو كررها مراراً الا اذا حكم الحاكم در من القهستاني ويخالفه في الترجيع ما في النهر عن الخنيس معز بالدرخسي الاشبه الجواز في صون قد هامت بالاولى لكن قال والاول اولي وتصور حكم المحاكم فيما اذا ادعى مثلاً عبده انه عتق يقتضي ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت صلاتي فانت حرف قرأت في صلاته فحوص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح الهمزة اتفاقاً لانه يزيد على قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تصحيح عدم الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاضة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه وأما المسنون سفر او حضرا فيأتي والمكره نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فاقبل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كاطالة الركوع والسجود مشكلاً اذ لو كان كذلك لم يفتق قدر للقراءة الا فرضاً فابن باقي الاقسام والمجواب كما في النهر ان التقسيم بالنظر لما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالجمع ومحصلة ان السكالم ما سلم القول بالفرضية لما فاته التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجو زسيوي ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فتكون ال نائبة عن المضاف الذي هو جزء العلم محوى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بهد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى لا يهاجمه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول الا يهاجم باق فانه على ما ذكره يوهم ان قراءة أي سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر محوى (قوله وأي سورة شاء) يعني من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة - تي يكون هذا بالنسبة اليه سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلمات كقوله تعالى فقتل كيف قدراً وكلتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو دها متان من غير خلاف كما في البحر وأيضاً اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلاً للسنة بل ولا لواجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجري عليه الزيلعي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدرية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعاً للجامع الصغير في حالة القرار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسقروان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم ينقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اوجب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتساية وغيره فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين فلت قيام السفر اوجب التخفيف والمحكم بدور مع العلة لا ترى انه يجوز له الفطروان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدد الاى بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقاً منعناه أو المؤكد فبه تسليح ليس مما الكلام فيه وقرار شراح الهداية على ما فيه ساجز الزيلعي به وغيره دليل على تعييد ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضرات) أطلقه فم الامام والمنفرد نهر عن القنية والجهتي (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة محوى والطوال بكسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طويلة في ركعتين كانت الكسري والمداينة الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان على محلة من السير وأخافاً من عدو أو لص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب طوال المفصل

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من المتع وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (بحر) وظهرا) واتسع الوقت (وأوسطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أولى الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنون اجماعا وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت من حيث الآي أما اذا كان بين الآي تفاوت طولا وقصرا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان بحر الجمعة أو لا يعني كره تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ولا يلزم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعتد بغيره الجواز أما اذا اعتد الجواز بغيره وانما فراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لافي الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يستمع

المرأة تنهر (قوله وهو من السبع السابع) أي المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المذسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوسط وقصار جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما سمي ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا بقيد كونه طولا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلية في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والأوسط جمع وسط يحرك السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخلية في الدر الأوسط الى آخر لم يكن ويخالفه قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتزبه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تنزيها وهو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكراهة أما قراءته في الركعة الثانية عين ما قرأ في الاولى ذكر الزبلي انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر عن القنية جزم بالكراهة والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يختم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البقرة كذا في المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام في غير ما وردت به السنة فلا يشكل بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعيد بالاعلى وفي الثانية بالغاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما في العيني من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا وانما الخلاف في جهة التعيين فعنده للفرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فإني الزبلي أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتد بالبحر) قال في الفتح الحق انها أي المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتماً ولا اذ دليل الكراهة وهو إيهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة في الجهرية والمراد عدم الحمل كما في النهر فبالإتفاق وكذا السرية وهو الأصح كما في الذخيرة ووجهه في الفتح حاشي المداية ويستحسن قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً فيما يروى عن محمد رضي الله عنه في درر البصار نقل عن ميسرة خواجه زادها انها تقسود ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة بالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لان القراءة ركن فاشتراك فيه كسائر الأركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة الزبلي (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين عيني ثم وجوب الاستماع لا يمتنع المقندي ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو مأثور بانصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويغفر له من ذلك ما عفى للضرورة ومفهومه انكم ترجعون يدل على

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المنية انه
فرض كفاية كذا السلام وذكروا ما قاله
المحقق آخر اهـ معجمه البحر اوى

وينصت وان قرا آية الترهيب
او الترهيب (أى يستمع المؤتم ولا يسأل
الجنة عند الترهيب ولا يتعوض من النذر
عند الترهيب وان قرا الامام لدلالة
المؤتم عليه فتكون ان الوصل (أو خطيب) على
عطف على قرا (أو صلى) الخطيب (على
الذي عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ
الخطيب بأبيها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فانه يصلى السامع في نفسه
وعن أبي يوسف رضي الله عنه ان صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم يصلى
السامع في نفسه (والنائب) أى العبد
الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
في انه ينصت وقبل يقرأ القرآن وقبل
يدرس الكتاب والاحوط السكوت

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
انه فرض كفاية ونقل المحوى عن أستاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده ان له رسالة في الاستماع
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني ببصني وفي الصحاح صني بصغو
وصغوه معك أى ميسله معك وأصغيت الى فلان اذا ملت بسجعت نحوه وأصغيت الاناء أملت وأصغت
الناقة اذا أملت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اهـ فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الاول ومجرد الانصات هوشان الانسان بخلاف الاستماع
وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود محوى (قوله آية الترهيب) أى فى ثواب الله
تعالى وقوله أو الترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم فى الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤتم)
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أتم فى الفرض أو النفل أما المنفرد فى النفل كذلك وفى
الفرض يسأل الجنة ويتعوض من النار عند ذكرهما وما روى من انه عليه السلام ما ربا آية رحمة الاسأله
وآية عذاب الاستعاذ منها محمول على النوافل منفردا زيل على معلا بان فيه تطويل على القوم وهو منتهى
منه قال فى النهر فى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعلى معنى فى التراخي والكسوف والاف التجميع
فى النافلة مكروه فى غيرهما ولومع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرا) يحتمل ان يراد به قرا المذكور وهو فاسد لاقتضائه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرا آية الترهيب أو الترهيب
أو خطب وأيضاً يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى نفس الصلاة وليس
مراد فيجاب بأذ كره العيني من ان فاعل قرا هو الامام وخطب هو الخطيب وهو فى حال الخطبة غير الامام
فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكره جوابه على التجوز فى المؤتم اذا مطلق اسم المؤتم عليه حالة
الخطبة باعتبار ما يؤتى اليه دون الامام والخطيب لا استعمال كل منهما فى حقيقة أو قرا المحذوف وهو
الذى اقتصر عليه المحوى وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الزيل فيه اشارة
الى ما فى الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه بأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرا امامه بل يستمع
وينصت وان قرا آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
بل يستمع وينصت وان قرا آية ترغيب أو ترهيب وعليه فالجوز فى كل من المؤتم والامام لكن تعقبه فى
النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيدا بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد دخوجه للخطبة
وفى البحر الصغير فى قرا وخطب وصلى للامام استعمل فى حقيقة ومجازة فى النسبة لقرا حقيقة وبالنسبة
لخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤتى اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا فى الحقيقة
محصل ما فى الدرر لما سبق من ان جوابه ينتهى على التجوز فى كل من المؤتم والامام أخذ من قوله فى النهر
ويلزم على ما قاله خسر التجوز فى الامام أيضا بالنسبة لخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرا من قوله
وان قرا آية الترهيب أو الترهيب مستعمل فى حقيقة (قوله يصلى السامع فى نفسه) أى سرا بان
يسمع نفسه ويحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا يأتى بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا
ولا يرد سلاما والخطبة هى ذكر الله ورسوله والخلفاء والائمة والمواظ وأماما عدا من ذكر الظلمة فخارج
عن الخطبة ولهذا قال فى المضمرة لأبأس بالكلام اذا أخذ فى مدح الظلمة وفى المحيط التباعدا لى كسيلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلاف فى كراهة الكلام وقت
الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والرأس عند رؤية المنكر محوى (قوله والاحوط السكوت) قال
المطرزى قوله أحوط أى أدخل فى الاحتياط شاذ وتظهره انصر من الاختصار اتقانى قال فى البناء قلت
وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطا (خاتمة) قرأ سورة فى ركعتين فلا يصح

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قسده شيخنا بسورة قصيرة فحسب آيات
أخذ من كلام المحلى وفي القصة قراءة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلى في قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرا في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر نهرا فخلص ان ما في القصة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى في على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقابلا لمجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ ويؤيد عدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق المجواز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهج عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلى في أول فصل التخت ونهيه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حوافر وفي التراويح يقرأ بقراءة الأئمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل باليسل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بالاروايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة الجهيبة والاروايات الغريبة لان بعض السفهاء بما يقعون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستحقون أو يفحشون وان كانت كلها
صحيحة فصحة طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عامر شرح المنية للمحلى فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي السرعة بل المراد عدم
الاختلال بشئ من الحروف وما سبق عن البحر من ارجع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشعل النهي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحديثنا المناسبات في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

* (باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصيبه من اهم الواجبات فلهذا قدموه على دفن
صاحب المجازات ويشترط كونه حراما لئلا يقرأ بالغا قارا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به ذولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضى في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضى
ولا يجوز تعدده في مصر واحد وجاز تعدد القاضى ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضى على قول انتهى
والحاصل ان الامام لا يعزل بالفسق كافي شرح الفقه الاكبر لها الدين ونهيه وينعزل
بطريان ما يفوت المقصود من الردة والمجنون المطلق وصيرورته أسيرا لا يرجي خلاصه والعصى والخمس
والصنم والمرضى الذي ينسى العلوم وجعله نفسه عن الامامة لجهله وأما خلعه بلا سبب فغيره خلاف كافي
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين من أبي حنيفة

(باب الامامة)
لما فرغ من تعليم أدائه
الصلاة شرع

انتهى ولما كان الأكثر على عدمه جزم به في الاشياء لم يحصل فيه خلافا وكذا في العقائد النسبية وشرحها
للسعدوا قوما في الاشياء محتملها المحوى في الدرر خلافا ما عليه الأكثر وقوله في الاشياء وله في مصر واحد
في جانب جواز تعدد القاضي لأحاجة إليه لم يصر به في جانب عدم جواز تعدد الإمام ولهذا حذفه
شيخنا من عبارة الاشياء وأجاب بأنه ذكره زيادة لا ينصاح (قوله شرع في الإمامة) اعلم ان لها شروطا
وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يحزى وان يكون مهيأ لا عذره
ونظمها المحوى فقال

أيا ما لبسني شروط إمامة * ليهرزني قصب الفضائل مغنا
بلوغ وإسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يحزى قرانا تعلما
وفقدك عذرا مانعا مصححا * وذاني أصح القول وافي متهما

والقصب بالمهمة القطع مصاح قال في النهر ولم أر من عرفها أي الإمامة وسهت من الشيخ الأخ
انها ربط صلاة المقتدى صلاة الإمام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي
في جزم من صلاته أي ان يتبع فالإمام هو المتبوع ولا يخفى صدق الأول على الاقتداء انتهى وتفقده شيخنا
بأنه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
والحكم في ذلك قيام نظام الالف بين الصلوات ولهذا شرعت المساجد في الحال ليحصل التعاهد باللقاء
في الاوقات وليتعم الجاهل من العالم الصلاة تنهروا الالف بكسر الهمزة مصدر الالف بالفاء بكسر اللام في
الماضي وفصحها في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
الإمام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع وقوله عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
الواحد رجلا أو امرأة أو عبدا أو صبيًا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
وأم صبيًا يعقل حنث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جاريته
أو ولده فقد أتى بغضه لجماعة بغير كذا الوام ملكا أو جنيا ونصح إمامة الجني در عن الاشياء (قوله
مؤكدة) بالمزودونه وهو الاصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهر الجماعة
سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيد فيه نظر لان صلاة العيد لم تدخل في الصلوات
الخمس فلا يصح استنائها جوى وأجاب شيخنا عن الأول بان المراد بالجمعة خلاف الجمعة بالاضافة الى
أكثر أيام الأسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون المراد على غير المراد
وهو الثاني بجعل الاستثناء على المنقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهري والظاهر انهم أرادوا
بالتأكيدها وجوب الاستدلالهم بالاجابة الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
الوجوب به جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعذل الأقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار
كأهل في القم أي اتفاقا لخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الأعمى
فقول الزبلي والأعمى عند أبي حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يعمل على ما إذا لم يجد قائدا بدل
ما في النهر عن البدائع حيث قال وأما الأعمى فاجمعوا على انه إذا لم يجد قائدا لا تجب عليه وان وجد قائدا
فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزبلي مقبوه وكذا الرميح في الليلة المطلوبة لا بالنهار
والظهر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الأصح والخوف من غربها وظلم وكونه مقطوع اليد
والرجل من خلاف أو شيئا عاجزا أو خالفوا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقيدا إذا لم يواظب على الترك
نهر وظاهره ان تكرير اللغة ليس بمنزلة اتفاقا وظاهر الدوران غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشرع بلية نظاما

في الإمامة فقال (الجماعة سنة
مؤكدة) في الصلوات الخمس إمام في
الجمعة والعيد بشرط الجواز وقوله
سنة مؤكدة أي شبه الواجب
في القوة

ونزاهي الجوهرة ومنقومة دأده زاده وهي الحبس والفج والسقام والاقتصاد والزمانة ومداقعة أحد
 الاخمين واودة السفر وقيامه بجريش وحضور طعام تنوفا نفسه انتهى وظاهره ان الاقتصاد غير الزمانة
 وان الزمانة هي التي يعبر عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم تحول السقام للاقتصاد والزمانة
 فهم من جملة السقام فمعظمهما علم امن عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جبرانه
 بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الهله لا يباح بخلاف مسجد الطريق في دروهذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكره شرب ليلية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقيل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال اجدوداود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل احدهم من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني وبخالفه ما في الشرب ليلية عن القنية قال والقائل بالفريضة لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا وبخالفه ما في المعراج والعناية من تقرير عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والجمعة على القائل بالفريضة قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الراكعين لا يفيد الفريضة لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجزار المسجد الا في المسجد لكونه خبراً واحد عناية وبضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفقهها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً وبضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها وبمسدها وهو مراد من قال بالفقه وأحكام الشرع اذا زائد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة اكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل أحكام الصلاة
 لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعم في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في البحر من تنظيره بان للعبان يرجع لا أثر له يظهر لانه بار جوع خرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم افضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 ان يلبي اذا لم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في
 كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالماً قدر ما يقوم به سنة القراءة بغنى عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض والواجب فلهذا ترك الزيلعي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقاً عملاً بظاهر ما في الصحيح يوم القوم اقرأهم كتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فالحملهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فقدمهم بحجة فان كانوا في الفحرة سواء فقدمهم اسلاماً وفي
 رواية سما أي اسلاماً ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والدي في الزيلعي وغيره ومن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبائكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روى اقرؤكم أي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون اعلم فليصل لكن
 يلزم على هذا اعلمية أبي علي الصديقي والمذمعي تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدلل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانها لا تثبتا فقدمت الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب الا لا في الصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في فرضكم زيدوا مثلاً فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالفقه
 واحكام الشريعة اذا كان يحسن من
 الدراية ما تجوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه قامة وسعور بته (تمة) حفظ القرآن من الصلابة أي
 ابن كعب بن زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الذر
 وعبد الوهم والدرى شيخنا من الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فانقلا الورع معهما زيلبي ومافي الدر رحبت استدبل بقوله عليه السلام من صلي خلف عالم نقي
 فكانما صلي خلف نبي تعقبه ابن امير حاج بانهم لم يجدوا المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان
 سرهم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الاكثر عكس مافي المصنف تهر ومضى قوله عليه السلام فانهم وفد أي رسل قال في الصحاح وفد فلان
 على الامير أي ورد رسلوا فهو وفدوا وجمع وفدا وفادوا وفودوا الاسم
 الوفادة واودته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لا لك بن المحورث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقيما وليؤمكما كركا ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا في ما زيلبي وفي رواية الترمذي وابن عملي قال في الفتح فهي معينة لمراد بالصاحب
 ولأنه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة بدائع فالمراد من الاسن اقدمهما اسلاما بدليل ما سبق في
 الحديث فان سكانا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلام على شاب نشأ في الاسلام نهران
 قلت مافي الزيلبي من قوله لما لك بن المحورث الخ يخالفه مافي الدر من قوله لا بني أي ما ليكة قلت مافي
 الدر ترجع فيه الهداية وهو غير صواب كذا ابن الممام ووقع للزيلبي فيما سبق نظير مافي الدر در هنا سبق
 التنبية عليه (قوله فاحسنهم وجها) في الدر رقدما الاحسن خلقا على الاحسن وجها وفسر حسن
 الحق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله أي اكثرهم صلاة بالدليل) في الصرح البدائع لا حاجة الى هذا
 التكاف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم اكثرهم حسابا ثم
 الاثر فنسبا ثم الاحسن صوتا ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر ما لا ثم الاكثر جاها ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر
 رأسا والا صغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنابة فان استوا أفرع بينهم أو اخیار للقوم فلو اختلفوا اعتبروا اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بلا ثم
 ولو لم يقدروا هم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كراهة ذلك فخرى بالحديث أبي
 داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح المحوى عن منية المفتي تقديم التميم عن جنابة على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندرج التميم عن الحديث في التميم عن الجنابة وقوله ثم الانظف ثوبا كذا في البحر والنهر والذي في
 شرح المحوى بخطه فافضلهم ثوبا بقي ان مقتضى مافي النهر من المعراج من انهما اذا استويا في الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة ونظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالمعصوف في قوله يقدم الا صغر عضوا وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب (قائدة) لا يقدم احد في التراحم الا بمرج ومنه السبق للدرس
 والافتاء والهدوى فان استوا في الجاه فاقرب بينهم در (قوله وكراهة الامامة العبد الخ) ولو معتقا كما في الدر
 اما العبد والاعرابي فلغلبة الجهل عليهم العبد لا اشتغاله بخدمة المولى والاعرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاعرابي التركان والا كرادوا العوام والمراد اجملة منهم لا مطلقا وأما الفاسق أي بجا رجة بدليل
 عطف اللبس على عليه فلأنه لا يتم ما رديته مافي المعراج من قوله لا في الجمعة ان تعذر منعه ينتهي على
 القول بعدم جواز تعدد الجمعة اما على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الورع الاحتراز عن شبهة
 المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجها أي أكثرهم صلاة
 بالليل (وكراهة الامامة العبد والاعرابي)
 أي البدوي وهو منسوب الى الاعراب
 لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس
 بجمع العرب اما اذا كان عالما تقيا فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كراهة الامامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وحده
غيرهم والا فلا كراهة بحرف وفي النهر عن المهيض لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة
واقول علل الزبلي الكراهة في الفاسق بان في تقليده تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا فخلده كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة المبدوع من ذكر بعدم مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وايضا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى فوجأفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً انتهى وفي الشريعة لا ينافي عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتدأه واحده ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امر دوسفيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خرواً كل ربا وغنام ومراي ومتصنع ومن أم باجوة قهستاني زاد ابن
ملك ومخالف كشاف في لكن في وتر البحران يبقن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كرهه ورواه
ومن أم باجوة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجاء على الطاعات أما على ما أفق به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المبدوع محوى عن المفتاح واعلم ان الشريعة لا تستشكل كلام
البحر فانه ذكر في باب الوتران الاقتداء بالمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قديقال لا مخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه مرجح تليده مؤلف التنوير في معين المفتي انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بأن انكار صحبته كفر (قوله والا عي) لانه لا يتوق النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى
وقيده في البدائع بأن لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العدو الاعرابي وولد الزنى بحرف لكن
في النهر انما يتبعه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من غلبة
الجهل ونفرت الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع استفاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعي وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعقبان وقد كانا أعجميين لانه لم يسبق من الر جال من هو أصح
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شربلاية عن البرهان وعقبان بكسر أوله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله
وولد الزنى) لانه ليس له أب يريه في غلب عليه الجهل زبلي وادعى العيني انه تليد يبارد وعلل بنقرة
الناس عنه لكونه متهماً واقترعه عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقاً وان لم يكن
جاهلاً (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوماً فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذا الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريرية لا امر بالتحفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تغيب الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المستون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيره مرضى القوم أم لا لا طلاق الامر بالتحفيف وفي الدرر عن الشريعة لا ينافي ظاهر حديث
معاذ انه لا يرد على صلاة أضعفهم مطلقاً ولهذا قال الكمال الا لزوم توضيح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالعوذتين في الفجر حين سمع بكاء عبي فلما فرغ قالوا له أو جئت قال سمعت بكاء عبي فخشيت ان تفتن أمه
(قوله وكراهة النساء) تحريراً لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها زبلي ولزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لا فرق بين الفرائض وغيرها كالتراويح الا بخلافة لانها لم تشرع مكترة فلو انفردت فتوتن غلب

(والمبتدع) أي كاذب ينكر الرؤية
وليسكن يقول لا يرى مجلاته
وعظمته وكاذب يفضل على ما له
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا هو اما لا الجهمية والمجبرية والقدرية
والرافضة العالي ومن يقول بخلاف القرآن
والمنسوبة وجلبه ان من كان من أهل
قبلتنا ولم يغلب في هواه حتى لم يحكمهم
بكونه كافر تجاوز الصلاة خلفه وينكر
واراد بالرافضة العالي الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
وكره امامة (الا عي) وولد الزنى
وتطويل الصلاة أي تطويل الفطوى
الصلاة بالة يوم واما المنكر فبطل
ما شاء (و) كراهة النساء

أثبت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجالا ونساء فتفسد صلاة الكل وترى مقتضى التقييد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجالا لكن على في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فظاهر وأما النساء فلا هن دخلن في شريحة كاملة انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجال واخذ مع كذا كره الكمال الخزانة التي تكون في البيت وفي الصباح هو يضم الميم بيت صغير يحرز فيه الشيء ويثلبت الميم لغة (تكميل) يكره لرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجته وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقل المحوى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرم الكمال انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على الهرمية برضاع أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشرع لانه يستوي فيه المذكر والمؤنث واقادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثنت الا الخنثى فانه يتقدمهن بدر لكن نقل المحوى عن الخزانة ان تقدم امامهن جائر والوسط هنا بكون السين لا غير وفي الصباح كل موضع صلح فيه بين فبالسكنين كجلست وسط الفوم والافس القريك بجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكأنه الاشبه نهر وذو السوطي في اشباهه مانصه

موضع صالح لبين فسكن * وفي حركن تراه مينا
كجلستنا وسط الجماعة اذهب * وسط الدار كلهم حالسنا

(قوله كالعراة) فمما اعاد الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا فان انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صييا به قل نهر عن يمينه بلا فرجة محوى عن الجلابي اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحدة فتأخروا وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بامرأة وقعت عن يمين الامام ايضا محوى عن البرجندی (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال الزبلي ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتبار بالأس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تقصد روض كرا محوى ان العبرة لا تكسب على الاصح قال في التمهة وفتاوى الوالوجي تقدم المقتدى على الامام فسدت صلاته واذا تأخر الامام عن المقتدى لا تفسد صلاته لان فرض التقديم على المقتدى قال الشلبي والضمير في لا تفسد صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذا خلا في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما قيل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال الزبلي ومنشأ الخلاف قول محمدان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى فمنهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح (قوله والانتان خلعه) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلل أبو يوسف على انه يتوسطهما كان لصيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما رويناه دليل الاستحباب زبلي ومفاده كون الكراهة التنزيهية فجامع الاباحة وفيه نظرا اذا المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاه السكك في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بحكمة اذ فيها التطبيق واحكام اخرى الا ان متروكة وهذا من جهات اولها تقدم عليه السلام المدينة تركه دليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادلى في حتى اقامني عن يمينه فله جبار بن حنيفة قسام من يساره فاخذ عليه السلام بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قسام الامام وسطهم) أي تحرر عما تركه الواجب بل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تلتصق عن ارتكاب محرم وهو قسام الامام وسطهم الصنف في كراهة ترك الصنف الا قبل مع احكام الوقوف فيه اختلاف وفي القنية الاول

(ان فعلان يقف الامام وسطهن
كالعراة) اي كما يقف امام العراة
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
اي ان كان مع الامام واحدا لا تأخر
من الامام في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
عقب الامام وان كان المقتدى اطول
فوقع سجوده امام الامام لم يضره وان
صلى في يساره أو خلفه جاز وهو موسى
ففيها في الاصح (والانتان خلفه)
وعن أبي يوسف رضى الله عنه انه
يتوسطهما وان كثر القوم كره قسام
الامام وسطهم

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يقبضها ويضعها في منبذاته في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عيونا جوي ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدمة لقوله عليه السلام ليكن منكم اولوا الاحلام والنهي زيل في ينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يتراصوا بسدوا الخلل ويسووا بين منسكهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسبون صفوفكم اولى بكم من تسوية صفوفكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثاني له ان يخربق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم راوا قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف واحذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وهذه عليه السلام خياركم الذين منكبوا في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن انه ربه بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شر نبالية ولو صلى على رفوف المسجدين وجد في صفه مكاناً كرهه وقوله عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون القمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصل لان له ومن حمله على السكون والخشوع فقد أبعد شيئاً عن المناوي ونقل عنه أيضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو يأتي الى صف ويترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشعل ما لو سأل في الثاني مثلاً مع وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام ليكن منكم اي يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع وليسه يابه وأصله يوليه وقت الواو بين عدوتها وفي رواية ليليني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس اريد به البالغون مجاز لان المحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهي وهي العقول كما في غاية البيان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام ليكن منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضع أراهم كيف يتوضعون ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منهما أي من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيحاصر والاثنتان خلفه ويدل عليه حديث انس فصفقت انا واليتيم وراه عليه السلام والبعوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكرا الختان في لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها انما هي عشر قسماً والمحصرون لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الختان في الاحرار البكر ثم الصغار ثم الختان في الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار كذا في شرح القمية واعترضه في البحر ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقاً احراراً كانوا أو عبيداً ثم تقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي المحرر على الصبي الرقيق والمحرة البالغة على الامة البالغة والمصيبة المحررة على الامة كذا في النهر وأقول ظاهر ما سبق من فتح القيد برهن قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام ليكن منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلفة فيها وان منهم من يجهل

(وصف الرجال ثم الصبيان) ثم الختان
(ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
على صف الختان وصف الختان مقدم
على صف النساء

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرار والبعض عبيد ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انه سافسه تقديم البالغين أي مطلقا إلى قول من قال يجعل صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يقبه ما ذكره في شرح المية واعلم انه قد سبق ان جملة الأقسام تنتهي إلى اثني عشر تنها لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة المختن بالاضر كما في الدر فينبغي ان يصلوا أي المختن في متفرقين فاذا امت غنى بالغة مثلها ولورقيقة بان نوت امامة المختن في فسدت صلاة المتأخره لجعل المتقدمه اني اذهوا لاضر ويلزم من المعاملة بالاضر فساد صلاتهما اذا كانت بجانب مثلها بلا حائل لجعل كل منهما اني في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمه بالمتأخره اذا كانت معاذة لها ايضا كما فسدت بالاقتران بصحكم المعاملة بالاضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته كذا ذكره شيخنا تفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نور الايضاح فان قلت لا ينبغي ما في كلام صاحب البصر من المناقضة حيث ذكرنا ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يناقض ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ ان يكون الاحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا لما لمجي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والمختن في الغنم والكسر جمع المختن بالضم وهو ماله آله الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن السكال والمجوى ان المختن في بالغه جمع المختن كالمجلى جمع المجلي (قوله وان حاذته الخ) مطلقا ولو كانت محرمله زيلبي وحده المهاداة ان يهادى عضومها عضوا من الرجل نهر عن الحانية وفيه عن المجتبى المهاداة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قد امه انتهى قال غيا في الزيلبي من اعتبار خصوص المهاداة بالساق والكعب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصل الخ) ليس المراد بالمصل ما يهيم المنفرد بل خصوص الامام أو المقتدي بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهاة) خرج الامر منه اذا نه لا تفسد لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار بالسن على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون علة خفية خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعاشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببناؤه بها صلى الله عليه وسلم زيلبي لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست بمكة وبني بها وهي بنت تسع بالمدينة والعبلة التسامة المخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو وتر أو نافذة نهر وعم ما لوزن الظهر خلف من يصلي العصر فانه يهيج نقلا عن المذهب درو الجار والمجور في محل نصب على الحال أي حال كونها ما في صلاة فخرج المجنونة فلا تفسد محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كما في الدر من سهو القلم حموي (قوله من تركه) فمهاداة المصلي لمصل ليس في صلاتها مكر وه لا مفسد در عن الفتح (قوله واداء) قبل الاولى وتأدية لئلا يتوهم مقابله للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المهاداة واداءه قد مؤخره الرح لان أدنى الأحوال القعود قد راداء به وظلته مثل غلط الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل واداءها قد رما يقوم فيها الرجل زيلبي بتأنيث ضمير الفرجة وهو الظاهر قال الوافي وذكر الغفر في الدر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وواحدة من خلفها بمحاذاتها لان المثنى ليس بجمع تام فهما كلواحدة فلا يفسد في آخر العصر فوف وان كن ثلاثا يفسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن

(وان حاذته أي قارنت المصل مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان مع بدلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن
صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام
وراءهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود المحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر زبلي ولو كان وراءهن حائط
خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم المحائل ثم الصفوف
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد
نوى امامتها لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قارن الشرع منع من الانعقاد بصحرو يستفاد
من قوله وهو الصحيح انه سأل على مقابلة تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تظهر الفقرة في وجوب القضاء ولو كان
ما شرع فيه نقلا وفي الانتقاض بالة مهمة بان صدرت عقب التكبير قبل مضي ركن أو مقدار أدائه بناء
على ما قبل من ان قليل المحاذاة غير معصية ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بما اذا كان مكانه والا فلا
در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته متديا فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله
ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عني وان لم ينوها
فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
فرع الانعقاد وهو مفقود لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شارة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامتها على
المخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر مما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على المخصوص أم
لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في الدرر يقتضي على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية
وما في الدرر يقتضي على القول باشتراط حضرته فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم
الاشتراط في النهر من الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين
ولا بين الجمعية والعديد وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر من
المخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعديد لانها لا يتمكن من الوقوف بجانب
الامام للازدحام ليكون ذلك مذكرا لنية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للزبلي حيث جعل
الاكثر على الاشتراط امل عدم اشتراط نية امامتها في المجازاة قبل الاجماع كافي في النور ودل كلامه ان هذا فيمن
يصح اقتداءها به اما لصي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة)
ولو في الجملة كالبهوز والشوها نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة المجازاة لا تفسد) لانها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليل وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها الشبهان بالصلاة المطلقة في اشتغالها
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشاركة تحريم الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشاركة اذا ما
يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشاركة تحريم ان يبنى أحدهما تحريمته على تحريمه الآخر
أو يكونا بائنين تحريمهما على تحريم الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشراكة بين الامام والمأموم وقوله
فان محاذاة المرأة لامام مفسدة صلاته ثم رأت في النهر عن صدر الشريعة مانعه وفي تفسيرهم الاشتراك
بما ذكرته سهل بل يبنى ان يقال معنى الشراكة في الاول ان يبنى أحدهما تحريمته على تحريم الآخر
أو يبنيا تحريمهما على تحريم ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقدير كالا للاحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جائزة (ان نوى
امامتها) أي شرائط المحاذاة ان تكون
المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة
أو صبيغة مشبهة حتى لو كانت صبيغة
لا تشترى وهي تعقل الصلاة فحاذت
الرجل لا تفسد صلاته وان تكون
الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة
المجازاة لا تفسد وان تكون مشتركة
تحريمية وأداء ونعني بالمشاركة تحريمية
ان يبنى أحدهما على الآخر
تحريمية الا امام ونعني بالمشاركة
اذا ما ان يكون أحدهما اماما لآخر
فيما يؤديه أو يكون لهما امام آخر فيما
يؤديه تحقيقا أو تقدير حتى يشمل
الشراكة بين الامام والمأموم فان محاذاة
المرأة لامام مفسدة صلاته حتى
لو اقتدى رجل وامرأة امام

المسبوق مشتركة تخريجه فقط واللاحق تخريجه وأدانه (قوله فاحذنا) فخير التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تبرع على ما اذا بنينا تخريجهما على تخريجه ثالث وهذا لا يتعين في التصور لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تخريجه على تخريجه الآخر بان سبق المحدث كلام الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقتضيا فحاذته) قيد المحاذاة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما الاحقان حيث لا تنفس في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشغولان باصلاح الصلاة لا بحقيقة فحاذته فان عدم الفساد فيما بالاولى بل ايترب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في القضاء يتطرقان فحاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام نفس صلاته لوجود الشركة فيما تقدير الكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة او الرابعة لا تنفس لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا لما لحق فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لادن يجب هذا قبا اعتباره ففسد بصره وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليحرم ثم ظهر ان علة الفساد وجود الشركة تقديرا فيما وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتضي به مجرد عن المحاذية فلولا انه خلف الامام حكما لو جبت القراءة وسجد السهو وجاز لا اقتداء به (قوله والمثلية تعاملا) أي انها حاذته في القضاء (قوله فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله تخريجه) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التخريجه بخلاف الشركة في التخريجه فانها لا توجد بدون الشركة في الاداء من صدر الشرع ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال يدل ما ذكره مشتركة اداه ويصرف ما قلنا لم الاشتراكين ثم قال وكانهم انما ذكر والتخريجه لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشي قال المحموي ولقائل ان قولنا باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النيباع والدرة الزاهرة ان تقتدي المرأة أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يرد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقديا اذ لو كان اماما ففسد صلاتها ايضا واعلم ان ما في النيباع والدرة الزاهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفسدة الا ترى الى ما سبق من العيني من انها لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام نفس صلاته لاحقين فهو صريح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها الى محاذاة الامام وبقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدي (قوله والد كان مثل قامة الرجل) اشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تنفسد كما في البحر لوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وان لا يكون بينهما حائل) اشار به الى ان محاذاة بدنهما ليست بشرط بل ان تكون بجنبه بلا حائل ولا فرجة كما في البحر بناء على ما ذكره الزيلعي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابدية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها بهن واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فاقترنت به محاذية لا تنفس صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تنفسد كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحموي ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغیر النية الامع في امامة النساء كما في التقرن ناشي وعن المحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحذنا وتوضا ثم جاء وقيل صلى الامام فقاما ليقتضيا فحاذته فسدت صلاته لان اللاحق فيما يقضى كان خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد السهو ولو كانت خلفه حقيقة لفست صلاته بالمحاذاة كذا هنا ولو كانا مسبوقين والمثلية بوجدها لا تنفسد صلاته لان الصلاة وان اشتركت تخريجه لكونهما ما بين تخريجهما على تخريجه الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق ولكنها ليست بمشتركة اذ لا يله الامام لمعا فيما يقضيان حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فسلانها ما التزم الاداء مع الامام فيما سبقه لانه لا تصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل كأنهما خلفه فكانا في حكم المنفردين ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو فقط ومن هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله تخريجه وان يكون المكان متعديا حتى لو كان الرجل على الدكان والمرأة على الارض أو على العكس والد كان مثل قامة الرجل لا تنفسد صلاته وان لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان متعديا كانا على الارض أو على الدكان الا ان بينهما اسطوانة أو ما اشبهها لا تنفسد صلاته وان يكون الامام ناويا امامة المرأة لانه اذا لم ينو لا تنفسد صلاته الرجل

قامت خلفه ولم تكن يجنب رجل صحبه دون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يفي عن اشتراط النية ليس بشئ فقد برأته لئلا يكون ينبغي حمل ما ذكره القرائني والزهدي من صحة
اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلاح حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعدين من نيته امامتها
أو امامة النسوة فتنبه (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحمدي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تنعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لا نقلا بل انقلابي
احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائي ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النقل الخ ظاهره انه يشترط لصحة
اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحتمل على ما اذا لم ينوها ولم ينو غيرها من النساء أصلا لا يخالف
ما قدمناه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينو امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة مفسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أدائه ركن واعتبر محمد أداء
الركن حقيقة (تمة) من الشروط اتحاد الجهة فلما اختلفت كما في جوف الكعبة والقهرى في ليلة مظلمة
لم تفسد كما في النهر لكن في القهرى هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بان علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف بجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرس من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والفجر تنوير ودرر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يتقضى أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لفرش بنبلالية وأعلم ان الفوات لا
يتقيد بعذر النوم والغفلة اذ المأثرة الاولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا يرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدرسا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتدائها بها) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
الجنائز ولنا قوله عليه السلام أخوه من حيث أخره الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكاه فتفسد صلاته
كالمقتدى اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تفسد مخلوه مما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجانبين فقوى السبب فاقتراها صلاة الجنائز ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للمي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخير من فيه الامكان الصلاة وقبل انها
للتعليل يعني كما أخره الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
باطلاقها المجاوز ولو مع المحاذاة فيلزم از يادة على السكاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة جملة فالحق الخبر
بيننا لها وقول الز يلى انه مشهور فيه نظرم وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما أخرجه
عبد الرزاق موقفا على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لما رفعه واشتهره لئلا يكون لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد العمل فلا حاجة لدعوى الاشتباه نهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعدين نهر واختلف
في حضورهن أهول الصلاة أو لشككنها السواد وي كل منهما عن الامام وعلى الثاني يقمن في ناحية غير
مصابين لانه عليه السلام أمر المحيض بالخروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغالي

بل صلاة امرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتدائها بها وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا
تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
الجماعات) أي كره لمن حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر
او غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
والعشاء

الفاسق بالطعام وفي العشاء والتجبر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تشارهم وقيل المقرب
كالظهور والجمعة كالعبد زيلبي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجاهل ولهذا علة الزيلبي
بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيه وأمرج منه ما في النهر وأباح له الخروج مطلقا فكان هو القرينة أيضا على أن
المراد من قوله في النهر ما بقي في جانب الخروج للعبد واختلف في حضوره من أهول الصلاة الخ خصوص
الجاهل لا مطاعه فلوقال الشارح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الضمير فيه
على الجاهل من قوله قبله إلا الجاهل لكان أولى (قوله والقوى اليوم على كراهة حضوره) مطلقا
بما تركز أو شواب لفرط الشبق زيلبي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح الجاهل
المتفانية قدون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها وعما سنها للرجال عتار (قوله ومتى كره حضور
المسجد الخ) أي كراهة فخرية دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يصل لمن أن يحضرن لكن ذكر
بعدمه كتاب الصلاة أنه ذكر الإساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداه رجل بآراءه)
أو غنى قيدا لا اقتداه لأن صلاة الإمام تامة وبالرجل لأن اقتداه المرأة بمثلها ولو غنى مشكلا صحيح أما
اقتداه الخ فغنى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المحوى والفساد هنا معنى البطلان مجازا انتهى يعني
لأن الفساد يقتضي سبق الإساءة ولا كذلك البطلان وسيأتي عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد
والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الإساءة (قوله أو صبي) ولو في جنازة در والكلام مشير إلى أنه
يقتدى بالصبي بالصبي هو من الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجئون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا
اقتدى بالجهنم في غير حالة الأفاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روي أن عمرو بن سلمة
قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجيب عليه
المحدود وعن ابن عباس حتى يحتمل وأما عمر وليست بمجموعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ
منهم والمجيب من الشافعية حيث استدلو بفعل صبي مع أن قول الصحابي كافي بكر وعمر ليس بحجة عندهم
زيلبي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلمة بضم
العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ) واختاره محمد بن
مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه القضاء لافساد جازا اقتداه المتنفل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن
أنها عليه أو قام إلى الخامسة على ظن أنها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد مع هذا
يصوز الاقتداه فكذا هذا زيلبي (قوله والسنن المطلقة) قال المحوى يتظر ما معني اطلاقها وأقول
ذكر في العناية أن السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على
أحد الروايتين والوتر عنده أو صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شافعي
ومعنى كونها مطلقة أن السنن إذا أطلقت انصرفت إليها أي إلى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا)
فيه انكاد لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لأن فعل الصبي دون
نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبت في القوى على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه
فاعتبر العارض عدم ما زيلبي أي عارض ظن الإمام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير
ساقط في حق المقتدى ففي اقتداء من بضمن لأن العارض غير متدعى بعد أن لم يكن بخلاف
الصلاة لأنه أصلي فلا يصح معدوما كما كي على أن زفر يقول بوجوب القضاء بالافساد وإن شرع ظانا أنها
عليه فتبين خلافه وأليه أشار إلى زيلبي بقوله لا به مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداه طاهر بحضور) قوضا
مع العذر أو طرأ عليه بعده أمالو قوضا وصلى غالبا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداه المعذور بمثله فانه
صحيح أن اتحد عذرهما إلا أن اختلف فلا يصح اقتداء من به انفلات ريج من به سلس لأن الثاني حدث
وفيحاسة فكان الإمام صاحب عذرين بخلاف عكسه إلا أن يكون مع الإنفلات سرج لا يرقا سراج لكن ذكر
بغده في النهر أنه لا يصح اقتداء من به سلس من به انفلات ريج لا اختلاف العذر وفي الدوم من المجتبى

وقال يخرج من في الصلوات كلها والقوى
اليوم على كراهة حضوره في كل
الصلوات لظهور الفساد متى كره حضور
المسجد للصلاة لأن يكره حضوره
مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء
الجاهل الذين تحلوا بحيلة العلماء أولى
ذكره فخر الإسلام (قوله وفسد اقتداه رجل
بآراءه أو صبي) مطلقا سواء كان في
الترابيح أو النفل المطلق أو غيرهما
وفيه خلاف للشافعي وقال مشايخ بلخ
يصح اقتداه البالغ بالصبي في الترابيح
والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخنا
لا يصح اقتداه السنن المطلقة بلا خلاف
الترابيح والسنن المطلقة كذلك
بين أصحابنا وفي النفل المطلق يصح
عند أبي يوسف وعند محمد يصح
والمتسارن لا يصح الاقتداء في الصلوات
كلها (و) فسد اقتداه طاهر به دويد

بالمائل صحيح الاثلاثة المختفى المشكل والضالة والسحاضة لاحتمال المحيض فلوانتفى مع انتهى لكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة في كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حصة والاخر دم فسادوا باحتمال كون المختفى الامام اننى
مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارى باهى) فالانحس بالاولى لان الامى اقوى حالاً منه ومن
ثم لم يجز اقتداؤه به لقدرته على التعرصة دونه فهو اشد اقسداً من انحس بانحس او امى باهى فصحح والفساد
امام من الابتداء كما قال الطحاوى او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامى من لا يحسن قراءة شئ
من القرآن امام من يحسن قراءة آية منه لا يكون امياً حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أبى
حنيفة جوى (قوله ومكتسب بعار) قبل الاولى مستورة لانه لا يسمى مكتسباً عرفاً وان صحت صلاة
المكتسب خلفه الا ان يراد المكتسب شرعاً فهو الامام العارى عرياناً ولا يسبب فصلاً الامام ومما علة جازة اتفاقاً
وكذا ذبح بمثله وبصحح در (قوله ومفترض بتغل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناظر بالناظر
الا اذا عين نذراً لا آخر ومصلبار كعتى الطواف كالناظرين ولو اشترى كافى نافله وافسداها صح اقتداء احدهما
بالآخر لان افسداها منفردين فهو قوله الا اذا عين نذراً لا آخر بان يقول نذرت ان اصلى الركعتين اللتين
نذرهما فلان شلى ولو اقتدى مقلداً أى حنيفة فى الوتر بمقلداً أى يوسف يجوز لا اتحاد الصلاة ولا اختلاف
باختلاف الاعتقاد وكذلك اقتداء الخالف بالخالف بخلاف اقتداء الناظر بالخالف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زيادى ولو صلبا الظهور نوى كل امامة الاخر صحت لان نوبيا الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق أو مسبق بمثله لان الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بقم بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير الثلغ به على الاصح وحرر الحلى
وابن النهضة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يؤم الا مثله ولا يصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على اخراج الغاء لا يتكرر تنوير وشرحه وقوله
والفرق لا ينفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماماً لا آخر رجعت الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جامعاً ساعته فمجدد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض
في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقة المحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه يأتى بالسجدتين ويكونان للخليفة نفلاً وفرضاً في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حدته بجزء وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متنفلاً ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة
صارت نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحينئذ يتيق الكلام على عموم جوى
(قوله ومفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلى الظهر بمصلى الجمعة أو عكسه
بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
في قصور مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له يقتضى عدم العمة والتقيد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤدياً والاخر قاضياً حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعاً
في التطوع أم لا ذكرى باب المحدث انه لا يصير شارعاً وذكرى باب الاذان انه يصير شارعاً من المشايخ
من قال في المسئلة رايان ومنهم من قال ما ذكرى باب المحدث قول محمد وما ذكرى باب الاذان قولهما
بناء على ان الفرض اذا بطل يتقلب نفلاً كشركة المفاوضة اذا بطلت تتقلب عتناً وهذا عند ابطال
جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة والاشه كما ذكره الزيلعي
ان يقال ان كان الفساد لمقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعاً وان لا اختلاف الصلاتين ينبغى ان

وقارى باهى) منسوب الى امة العبد
وهى من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعبر
لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى امة يعنى هو
ولده امة (ومكتسب) أى لا يس (بعار
وغیره وى بموى ومفترض بتغل
ومفترض بفرض آخر) بان كان

ينسكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نوت العصر خلف
 مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
 الزيلعي من قوله وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
 كما ذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
 الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر محاذ كره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
 المحاذاة يمتنع على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
 فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلعي ثم في كل موضع لم يصح
 الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
 بالمرأة ونحوه كالظاهر بالمعذور والمسكتى بالماري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فلا
 ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اي لم ينو الامام
 امامة المرأة حيث قال هل يكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقي من موانع
 الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق ترفيه الجمله او نهر تجري فيه السفن
 ولو في المسجد او خلاه في قضاء في الصحراء او في مسجد كبير كسجد القدس يسع صعين فاكثرا اذا اتصلت
 الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبه حال امامه ولم يختلف المكان فلما اقتدى من سطح داره
 المتصلة بالمسجد لم يحز لا اختلاف المكان درو وجر وغيرهما وافر المصنف لكن في الشربلالية عن
 البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومفتاح السعادة وجمع
 الفتاوى والنصاب والخانية انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفعي هذا
 يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
 ترفيه الجمله هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
 زين الاقول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتعلق حول لكعبة
 صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه انتقالاته لم يصح الثالث
 اتصاف موقوفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاه يسع صعين في الصحراء لم يصح
 والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره الافتتاح
 يعني افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
 في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
 فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
 امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
 يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية او سماع اي
 ولو من المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ بتكبيره الافتتاح الاحرام فقط او مغبة التبليغ فان نوى التبليغ فقط
 لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاءه وهو فيه لاحق
 حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاءه ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
 يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقي ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان المحلل لا يمنع الاقتداء
 وان لم يشبه حال امامه ولم يحتجب المكان فيجد جوازا فقدم من يصلي بجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا
 خلافا لقنبر افندي حيث توهم المنع فافتي بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه بالمنبر
 على المحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
 المحي باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
 لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

المسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكى القول الآخر
بقيل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولومع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
أولا كالهضراء واذا قلتم بأنه يجوز هذا المجواب عن قول الحلي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد
وان كان خارج المسجد يمنع قان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والهضراء وعن قول المجتبي
ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بمكانه ذكر القهستاني ان البيت كالهضراء
والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنة انتهى ومنه يعلم ان المراد
بخارج المسجد في كلام الحلي خصوص الهضراء لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
الح أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيان اما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكر في عرف أهل الكوفة كذا
بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني يفيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونه لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في
المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن الحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
قدر ما يسع صفا خلافا للمفتي به اذ المفتي به كما في الشرح الكبير على فورا لا يصح انه مقدرة قدر ما يسع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا يفسد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفترض
بالمقتفل فلما سبق مبدان الجسانيين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتضم القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقترض بمقترض
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
والقارئ بالامى والمكنتى بالعارى والغير المومئ بالمومئ ونشد فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا يفسد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضى بمتميم) ولو كان المتميم تওয়া مع بسوء جاردت عن
المجتبي (قوله وغاسل بماسح) لان الخف مانع سرية المحدث الى القدم والماسح على الجيرة كالماسح
على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعدة قيام نهر ومقتضاه
وضع يمينه على يساره تحت ستره ومقتضى ماسيأتي من ان المريض يجلس كالقائد لا يضع شيخنا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضى بمتميم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء أصلية فيكون بناء القوى على الضعيف ولهما ما روى ان عمر بن العاص صلى باعها به وهو
متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل من
الطهارة بالماء فيكون بناء القوى على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلعله عليه السلام لا يؤمن
أحد بعدى جالسوا ولها حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
لصلاة وجدني نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا لا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما الضعفة
أو كثرة الجماعة وفي السيرة الحلية اتفاق المناهبة الاربعة على كراهة التبليغ عندهم الحاجة بلفظ انه

أحدهما يصلي الظهر والاخر العصر
أو أحدهما ظهر الامس والاخر
ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا يفسد
في الكل (لاقتداء) عطف على قوله
اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضى بمتميم
وغاسل) رجل (بماسح وقائم بقاعد)
وقال محمد لا يقتدى المتوضى بمتميم وقائم
بقاعد

بعدة منسكرة ومافي النهر عن الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يسعدان يقال
 أنه مفسد وان لم يشتمل على مدا المنة أو الباء لانهم يبالغون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق
 بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات انه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في المراج
 من ان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
 والقياس على من ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
 القياس بعد الاربعاء منقطع فليس لاحد بعد ما ان يقبس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فانضح
 ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الزفع على مدهمة الله أو باء كبر ليس من السداد واعلم ان ما ادعاه بعض
 الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا يذم من رؤية الامام أو دعاه باطل مخالف لاجماع الصحابة
 والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول المبلغ للمصوى وجرار الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
 المقتدى بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبير الاحوام مجرد التبليغ كما سبق
 (تمه) معنى قول الزيلي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والافيزم قطع الصلاة بعد
 شروعه أو الانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما مرض عليه السلام خرج
 وأبو بكر صلى بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيعمل على الخصوصية وذكر البيهقي انه عليه
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
 اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
 الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية فكان ذلك مرتين مرة صلى
 عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
 فقالت طائفة يصحون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر أهل العلم يصحون
 قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بن جواز اقتداء
 القائم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيخنا عن من لا على ودليل الخصوصية قوله
 عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
 بالجواز والمراد بالرجلين في قول الزيلي فقام يهادى بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح
 ومعنى يهادى أي عشي بينهما معقدا عليهما من ضعفه وتمايله من نهادت المرأة في مشيتها اذا تمايلت نوح
 افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حدته حد الركوع أو لا ولا خلاف في الثاني
 ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجه له التمر تاشي على الخلاف السابق قال الزيلي وهو الاقرب لان
 القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم الناعدا القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
 خلافا لمذهبي في الظاهر لا تصح امامة الاحد للقائم وقيل يجوز الاول أصح انتهى ومعناه من قول محمد
 كما في الفتح فكانه في البحر لم يطلع على هذا فيجزم بضعه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله وموئى
 مثله) أطلقه فم ما لو أمال الامام من قعود المأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زيلي ولهذا
 لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومني المقتدى قاعدا الخ) وهو
 المختار زيلي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
 التمر تاشي الاظهر الجواز على قولهم ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المذهب لا إطلاق كلام المصنف
 ولا ينافيه قوله بمثله لان المثلية بالنظر لمطلق الا بما لا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمقتضى) أطلقه فم
 اقتداء من صلى التراويح بالمكتوبة لكن رجع في الخاتمة عدم الجواز واستشكله في البصر بانه بناء
 الضعيف على القوي نهر ويصحب ما في الدر من انها سعة على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص
 لقروج عن الهدية لا يقال ان القراءة في الآخر بين فرض في حق المتنفل فغل في حق المفترض لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحد)
 أي المقتدى (وموئى بمثله) اما ان كان
 المومني المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
 فلا يجوز خلافا لغير (ومتنفل بمقتضى)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل
 بالمفترض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يذكره مع الامام من الشفع
الاول وكذلك افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان تبعا للامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني نفلا في حقته كما هي نفلا في حق الامام زيلبي وما في البحر من ان السؤال ساقط لمافي الغاية
من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهري بانها حظرت لتعمل الامام اياها
ولو صح ما ادعاه لبطال تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهري ان شؤدوا انه احدث ثم صلى او اخبر الامام
عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن ندب كما في السراج ولو اخبره انه مهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة
لم يعيد والفسقه باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الدعايات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة
دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان
اولي ليشمل ما لو اخل بركن او شرط الخ واقول انما قيد بالحدث واراد به ما يعم الاصغر والا كبر ومثله لو
ظهر بيده او ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث
والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلبي لكن يخص من اطلعه الجمعة في الزيلبي ما يفيد موافقة الشافعي
على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر
فاذا بينهما قطره دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البرازية
وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ
بان كان المقتدى حنفيا والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف
لزمه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاستداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعلوم محال ولو قال بدل
قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان اولي لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي المجاورة للنقص في المؤدى
وقوله في البحر لو قال بطلت لكان اولي تعقبه في النهري بان التعبير بالبطال يقتضى سبق العهبة فكلام
النهر يقتضى عدم الفرق بين العساد والبطالان في اقتضاء سبق العهبة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق
بينهما وما سبق عن المحوى يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه او كتابه او رسوله على الاصح
وهذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا معينين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تفهيم عدم وجوب الاعادة
مطلقا في الدر بقوله لكن الشروع مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر
وهو الظاهر من كلام الزيلبي والنهر والتنوير وجعل المحوى القمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى
(قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمرانه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولنا قوله
عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء
ورأسه يقطر ماء فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالحجوة وكذا اذا
بان ان الامام كافر او مجنون او امرأة او خنثى او امي او صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلبي فظهر
واضع انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين بانفساق منا ومن
الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بنوعيه واما ظهور النجاسة بشو به او بدنه فهو على هذا الاختلاف
ذكره الزيلبي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيره ما ان الامام شرط في الجمعة
واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب
عن اثر عمر ما ذكره الزيلبي من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى
المحرف على ما نقله الزيلبي من مالك في الموطأ والمحرف بضم الراء وبالسكون للتخفيف ما جوفته السبيل
واكلته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر
(قوله في الاخرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه لما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع بخلاف وجه بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه
محدث اعاد) المقتدى مطلقا سواء كان
الله عنه (وان اقتدى أي وقارئ باي
أو استخلف اميا في الاخرين فسدت
صلاتهم)

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الأول وهو نهر ثم التقيد بكون الاختلاف في الآخرين لا للاحتراز عما لو كان في الأولين بل ليرتب خلاف الصاحبين إذا فسدت فيهما إذا كان الاختلاف في الأولين متفق عليه (قوله مطلقاً) أي علم أن خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح جاني قيد بالاعتداء لأنه لو صلى كل وحده جازت صلاة الأمامي على الصحيح بغير عن الهداية وبخالفه ما في الشربلية عن النهاية حيث قال ولو حضر الأمامي بعد افتتاح القارئ فالأصح فساد صلاته أي صلاة الأمامي إذا صلى منفرداً فيه مخالفة لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي أن يلى خلافاً في صحة شروعه في صلاة الأمام فقل يصح وإذا جاء أركان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والثمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم وجوب القضاء أماً على الأول فلا نه أوجباً بغير قراءة أماً على الثاني وظاهر نهر (قوله فأنهما قالاً صلاة الأمام ومن لا يقرأ تامة) إذا غابته أنه معذو رام مثله وغيره فصارك إذا أدام العار عراً ولا يسب و فرق الأمام بأنه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالاعتداء فالموجود في الأمام أملاً وجوده في المقتضى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون - ترعوزة الأمام ستر العوة المقتضى فالقول القادر بقدرة الغير لا بعد قادراً عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والمج على الضرب وان وجد قائد فكيف اعتبره قادراً في مسائل الأمامي قلنا هذا إذا تعلق باختيار ذلك الغير وهناك من قد رعى الاعتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادراً على القراءة زلي في قوله من غير اختيار القارئ أيما إلى أنه لو أحرماً ناويان لا يؤم أحداً فاقتردى به شخص صح الاعتداء وبه صرح في الشربلية عن البحر (قوله إذا علم أن خلفه قارئاً) عزاء أن يلى لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للبحر جاني وذكر أنه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر ادالم يشترط علمه فلا تسترط نيته بالأولى وبه علم ضعف ما ذكره الكرخي (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الزلي وعر أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة ولتسان كل ركة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقاً أو تقديرًا ولا تقديراً في الأمامي لعدم أهليته وكذا الأمام لا استخلافه عمل كثير من غير ضرورة لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصلح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين وإقامة المضاف إليه مقامهما لعدم الاتباس جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لأنه قد لا يكون مفسداً وما في البحر تبعاً للفتح من أنه مانعة شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية المزيل تعريفه بالحكم نهر مستدلاً بما في النهاية حيث قال هو وصف شرعي يحمل بالأعضاء يزيل الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قيد به لأنه لو خاف المحدث فأنصرف ثم سبقه استأنف عند الأمام خلافاً للساني نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فعم ما لو كان من تمنعه أو عطاسه وهو الصحيح بحر وبخالفه ما في مختصر الطهريته لوعطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تمنعه فخرج ربح لا يدين هو الصحيح انتهى فقد اختلف الصحيح شربلية والمراد بالمحدث أن يكون معاً ويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادراً لوجوده ولم يؤدرك أو لم يفعل منافياً له منه بدو لم يتراخ بلا عذر زجة ولم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه ولم يتد كفاشة وهو وترتيب ولم يستخلف غير صالح لمصادر ونهر وهذا أعني اشتراط أنه لم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه هو الأصح كما في البحر وفرع عليه أنه لو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متمماً فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الأصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله المحوى عن البرجندی من أن تمام مدة المسح في معنى سبق

مطلقاً أما المسئلة الأولى ففيها خلاف أبي يوسف ومحمد فأنهما قالاً صلاة الأمام ومن لا يقرأ تامة وذكر عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى أن صلاة الأمام أمانة قد سدت عنده إذا علم أن خلفه قارئاً وأما إذا لم يعلم فلا وأما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف وزفر رحمه الله تعالى فأنهما قالاً لا تفسد صلاتهم (باب المحدث في الصلاة) من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهراً بالنسبة لا قدره

المحدث فيه ان يخضع خفيه ويغسل رجليه ويبني محالف لماسيا في الاثني عشرية حيث قال المصنف
وبطلت ان تمت مدة مسحه (قوله توضأ على فور سبق المحدث) دل على ذلك ايقاعه جزء الشرط خبرا فلو
مكث قدر ركن فسدت الا اذا حدث بالنوم أو كان لعذر زحمة وفي المنتقى ان لم يتوضأ بماء الصلاة لا تقصد
لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرثها وجد صلاحي الكونه جزءا منها انصرف اليه غير
مقيد بالقصد ولهذا لو قرأها أو أيا فسدت على الاصح وأما الذي ذكره فلا يمنع البناء في الصحيح نهروك هذا
يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذه وعاف فلم يقطع عكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
وفي الظهيرية اذا لم يجد رجل أو المرأة بدام الكشف لم تفسد كذا في البحر وهو جزم في الدرر ولم يحصل
خلاف سوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطرار
ويتوضأ ثلاثا ثلاثا أو يأتي بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق
المحدث بنى وان كان من خارج أو منهم الا يبنى ولو ألقي الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء
وفي الدرر وغيرهما كالتنوير طلب الماء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكله في الشرية لالبية بمسألة دره
المسار بالاشارة وما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيء فاشار يده أو برأسه بنم أو بلا لا تفسد
صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرهما نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحق
ما ذكره المحلي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم بما في الظهيرية صافح المصلي
انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول
وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير عهده وصاعلي القول بان العمل الكثير ما استكثره الناظر ولا كذلك
الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قلص على ما اذا طلب الماء بالاشارة فلو
شراه بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تفسد بمجاوزة الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
الوصول اليه أو لنسيانه أو لا احتياجه الى الاستقاء من البئر لم تفسد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
في الدرر وظاهر الشرية لالبية انها تفسد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بدد رصف أو صفين حيث كان لغیر عذر
لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصفين والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجيد
فيه ماء جوى فيقيم ويبني وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز خلاف وفي النهر عن السراج الاصح
جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقام أو رجع فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعذر زيلعي وتعبه الكمال بان ما ذكره من قوله
عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يميز استخلاف
المسبوق اذا صار له عن الوجوب ورعف بفتح العين معنى سال رعا فاعناية (قوله مطلقا الخ) للهموم
المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكلمه ان كان منفردا لا يتعين بل يتخير والعود أفضل لتقع
الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كما في النهر روى عن
ابن سحابة ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتديا أو كان بعد فراغ الامام فان
لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء فتحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع
الاقتداء لقول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لانها لا تصلح خليفة للرجال
كذا ينظر شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورة ام
لا ويمكن ان يكون علة منعها من البناء هو انها لا تتمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما عهده
في البحر من بطلان صلاتها به لكن يمارض هذا التصحيح ما في الشرية لالبية عن قاضيان من تعجيله
لو كان عن اضطرار لا يطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحذر عن شبهة الخلاف اما المؤمن والاحكام

وضأ وبني) مطلقا سواء كان منفردا أو لا
وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
بن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زيل في لكن في النهر من السراج قديده بما إذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وبما إذا كان في الوقت سنة قال في النهر ينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقاً أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفقه القدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 تخرج عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتضى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتن ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الشريعة مبنية على الاستئناف ان يهل عملاً قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلم يعل عملاً قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفاً بل بانياً انتهى (قوله واستأنف لو اماماً) أي استأنف ما حال الامامة حتى لو استأنف امرأة
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استأنف القوم أيضاً فالحليفة خلفته فمن اقتضى
 بخليفته فسدت صلاته ثم الاستئناف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن الماء في المسجد
 ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزيلعي وان استغربه السكال ولم يأت
 من ان خلوا مكان الامام فسد ما في النهر أي جازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له
 تركه اذا كان الماء في المسجد ويتنظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظراً لما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقاً بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستئناف ان يأخذ بثوب
 رجل الى الخراب أو يشير اليه بمحذوب الظهر أو يأخذ باذنه يوهم انه اسانه رفع مشيراً باصبعه لبقائه ركعة
 وباصبعين لركعتين واضعاً يده على ركبته ان ترك ركوعاً وعلى جبهته ان ترك سجوداً وعلى فمه ان ترك قراءة
 وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهمان لم يعلم الحاجة بذلك (قوله ثم اذا
 استأنف ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف في الصحراء حتى
 لو لم يفعل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح
 الفساد نهراً لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستئناف ما لو سبقه المحدث وخلفه صبي وامرأة
 فذهب ولم يستأنف وأتم كل صلاة نفعه حيث لا نفعاً بصلاته ما أخذها في القنية مسافراً انتهى الى
 ما فزعهم أحدهما نجاسته فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم جاء شخص متوضئ بماء مطلق وامهما ثم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستأنف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقد بصلاته جازلان كل واحد منهما
 بعتق قدان الآخر محدث به أفتى أئمة بل وهو حرم يجامع ان كل واحد في المستثنين غير صالح للامامة انتهى
 أماني المقدس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقاً وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماماً للصبي ولن استأنفها
 لقول الامامة بالاستئناف وأماني المقدس عليه فلان التيمم في زعمه ان حدث الاخر لم يرتفع باستعماله
 ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث التيمم لجمعه مع وجود الماء
 لاعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتهما يعني في المستثنين لخلو مكان
 الامام وهذه المسئلة أعني ما ذكر من ان ترك الاستئناف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الحليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جازلان قدم القوم واحداً أو تقدم بنفسه لعدم استئناف الامام جاز
 ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام
 الاول ولو تقدم رجلاً فالأسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة بالاكبر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استأنف من آخر الصفوف ان نوى الحليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواها اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو ينوي بها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تفسد نهراً وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستأنف لو)
 كان المحدث (اماماً) ثم اذا استأنف
 ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أوينويها معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام او بعد ما وصل ولما كان قبل ان ينويها (قوله وينوي أن يكون اماما) فلو لم ينو لم يصح استقلاله اب فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوي بالفاء لكان أولى لما قدمناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استقلاله قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال تحترزا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما اتفقت عليه الروايات كما في النهر من ان الخليفة لا يكون اماما لم ينو الامامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر وخرج عليه انه لو تذكرك فائته أو تكلم لم تفسد صلاة القوم كما في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج من الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الأصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا للامامة (قوله كما لو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلاوه صدر امنا للفاعل مطلقا من مكسور العين ومفتوحها أو لفعل من مفتوح العين من باب نصر فعلاوه صدر اقال الاتقاني وبالوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لا يزم لا يجبي منه مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدي يجوز بناؤه الفاعل منه للفعل تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها المجل والتعب فالحصر الي وضيق الصدر نهرو وأطلقه فعم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقبضه على امامه وان قرأ قدر الفرض بخالفه في الهداية من تقيد جواز الاستخلاف بالحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وقرر في النهر بان تصح عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلقا الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالحصر بعد ما قرأ الفرض للعمل الكبير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيستقبلها لندرية فأشبهه الجنازة ولو اجنب في الصلاة بأن نظر فأمي استقبلها فكذا بالحصر بحر وقول الزيلعي وعندهما لا يجوز ان يستخلف بل يتحمله بلا قراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب لا نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنازة فيه تدافع اذا تمامها بلا قراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنازة يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجنازة أيضا وهو بعيد ولهذا قال الاتقاني ان كونه يتحمله بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به في غير السلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالحصر ان يأبى كما أحسن به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز عن سبقه المحدث اذ من سبقه له غيبة عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المأمور في المسجد والخلاف في اذ حصر لم يجز اعترافه ولو كان للنسيان لم يجز بالاجماع لانه به يصير أميا قيدا للقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا للمأوا اذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول في الغائط أو بهما بالاولى نهرو لو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم أره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بد وان لا يكون نادرا للوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبيان كيفية اراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوي اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن المحدث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عني وأما اذا جن أو أغنى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زيلعي ثم محل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا ما سئذ كره من ان تعمد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبرا بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فينباب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوي ان يكون اماما (كما لو حصر
عن القراءة) استخلف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في الحصر (وان خرج المصل
من المسجد بظن المحدث)

قصداً فإنه لا يثاب بل يأثم بحرقه بظن المحدث لأنه لو ظن أن افتتاحه كان على غير وضوء أو أن مدة مسحه قد تمت أو أن المرقى ماء وهو متيم أو في الظهـ رآه لم يصل الفجر أو أن الحمرة التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أولاً نهراً لأن الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن المحدث فإنه على قصد الإصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والمجبانة ومصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة أن نزات عن مصلاتها فسدت صلاته لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زبلي (قوله بظن المحدث) بأن خرج منه شيء فظن أنه رعا فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهراً يزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وإن لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الأفعال التي لا تستعمل إلا بغيره ولا حوى (قوله أو احتلم) لو قال أو وجب عليه غسل فيشمل ما إذا حاضت أو أنزل بالفكر أو بالنظر كما في المجابى لكان أولى حوى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الأغصاء ونحوه كالجنون والاحتلام والقهقهة والمحدث العدانها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف إذا خرج من المسجد بظن المحدث فتبين أنه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وإن لم يخرج الظان منه يني) وعن محمد أنه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير مذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد زبلي (قوله فإن كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سألني من قوله وإن كان منفرداً على أن الضمير المستتر في خرج من قوله وإن خرج بظن المحدث يعود على المصلي مطلقاً سواء كان اماماً أو اماموماً أو منفرداً وبه صرح القهستاني (قوله وإن لم يكن بين يديه سترة الخ) ضعيف والصحيح التقديم بموضع سجوده وفي الفقه أنه الوجه لأن الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي البحر عن البدائع تعميجه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الأربع بمنة وبسرة وخلاف وامام الا إذا كان بين يديه سترة على ما سبق (قوله توضعاً وسلم) لا التسليم واجب فيتوضأ إلى أي به زبلي فلو لم يفعل كره تحريمها واشترط في البحر وضوءه على فور سبق المحدث حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب اعادتها لإقامة الواجب وإن كان اماماً استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وأتى بمناف بعده أن السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمناف وإن لم يتوضأ فوراً فبناقض ما ذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة بإقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لو أتى بمناف آخر بعد ما سبقه المحدث وهذا عندهما وعند فسدت كما في النية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعدما قعد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كراهة المحوى تخصيص المناف بالسلام وقد علمت أنه أعم وهذا المحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توضعاً وسلم وإن علم بمأثر كما في النهر ذكره تمهيداً لقوله وإن تعمد أو تكلم تمت صلاته (قوله وإن تعمد) شامل لما لو قهقهة عمداً فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لأنها لم تؤثر في صلاته فكذلك في وضوئه لأن الخبر ورد بإعادتهما إذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزبلي أن وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في أثناء الصلاة كنية الإقامة في هذه الحالة فإنها تنقلب أربعا وإن لم تفسد لعدم حاجتها إلى الساء (قوله تمت صلاته) لأنه لم يبق عليه شيء من الفرائض وكذا إذا سبقه المحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم عاد قبل أن يتوضأ لمسا قبلنا زبلي نعم عليه أعادته جبراً للنقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا يرد ما سبق من النية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر به سبق المحدث قبل السلام والذي يظهر أنه روى عن الامام فرضية الخروج من الصلاة بلفظ السلام لأن فسادها بالمناف به سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرصته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتمام الصلاة إذ لا شك أنها ناقصة لتركها واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قاربت

فدعاه لم يحدث (أو جن أو احتلم)
 بان نام فيها (أو أغنى عليه)
 استقبل (أو لم يخرج الظان منه يني)
 وإن صلى في العجوة فظن أنه أحدث
 فذهب عن مكانه فعلم أنه لم يحدث فإن
 كان يصلي بجماعة فكان الصوفى له
 حكم المسجد حتى لو انتهى إلى آخر
 الصوفى ولم يجاوز الصوفى يني وإن
 الصوفى لا وإن تقدم قدامه فأحمد
 جاوزها لا وإن بطلت صلاته وإن
 السترة فإن جاوزها بطلت الصوفى
 لم يكن بين يديه سترة فقدر ما لو تأخر
 خلفه حتى لو تقدم قدامه وإن
 مجاوز الصوفى تفسد صلاته وإن
 كان أقل منه لا وإن كان منفرداً يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وإن
 سبقه حدث بعد التشهد توضعاً وسلم
 وإن تعمد) أي المحدث بعد التشهد
 قبل السلام (أو تكلم) المصلي تمت
 صلاته

خلفا للشافعي رضي الله تعالى عنه
(وبطلت) صلاته (ان رأى متيم ماه)
بعد ما قد قدر التشهد قبل السلام
(أوتيت مدة مسجعه أو نزع خفيه) بان
كان الخفيف واسعا (بعل يسير) لأنه لو نزع
بعل كبريت صلاته بالاتفاق (أو تعلم
أي سورة) قبل معناه تذكرة وقيل تعلم
بلا عمل (أو وجد عارثا أو قدراً) على
الركوع والسجود (موت)

التام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراشربلالية وتأويل التام بالقرب منه
بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما فالتميز به على حقيقته هو ومافى
النهر من ان عليه اعادتها جبر النقص القار فيها يفيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللاً بنقصها
بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا لا اعادة عليه لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان قال في
الشرنبالية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل نفي الاعادة
على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يسبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول
بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر هذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة
ولا خلاف في الفساد قبله وسياق بيان الوجه لكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سياق
بقائه الوصف في بعضها سائر واعلم انه في الدركل عن الكمال ترجيح قولهما بالاحقة وفي الشرنبالية عن
البرهان انه الاظهر مع ان للشرنبالية رسالة حقق فيها اقراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول
الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متيم ماه) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
لوراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالمتيم لا يفيد لان المتوضي خلف المتيم لوراه في صلاته
بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال أو المقتدي به
لعه زيلبي واجاب العيني بان مسئله المقتدي خلف المتيم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
وصاحبيه (تمت) نقل في الشرنبالية عن البحر معزيا للحيث ان المتوضي خلف المتيم افارأي الماء
فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لحد زفر سناه على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
خلافا لمجد انتهى (قوله أوتيت مدة مسجعه) قيده الزيلبي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له
لا تبطل لان الرجاءين لاحظ لمسما من التيم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسرى الى القدم فيتيمم له كما
يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل جزم في النهر وهذا باطلا لانه أي ما ذكر من انها تبطل
بقام مدة المسح بعد ما قد قدر التشهد شامل لما لو كان التام بعد ما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في الزيلبي
لان انقضاء المدة ليس بمحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار
كالتيمم اذا حدث فوجد ما فانه لا ينبغي وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
تتوضأ انتهى أي لا ينبغي بل تستقبل ثم بطلانها بمعنى مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجليه من البرد وال
فيحصى در (قوله لانه لو نزع بعل الخ) لوجود الخروج بغيره زيلبي وذكر الخلف مفردا في بعض النسخ
أولى من تنفيه نهرو وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعل
يسير لا يتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم أي سورة) سياق في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
الآية وهذا باطلا لانه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة
حكما فلا يحكم البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المقتدى القارئ ليست الاحكام بناء الكامل على مثله
جائز وان اختلفا شدة وضعفا مستشهدا بما في الظهريّة من نهجه عدم البطلان قال الفقيه فيه نأخذ
(قوله بلا عمل كثير) قيده لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
اشاره الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فلا آية تكفي هو
(قوله أو وجد طاهر فلو كان الطاهر اقل أو كان كاهنجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
الا ان ربه طاهر فلو كان الطاهر اقل أو كان كاهنجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو عتقت الامة ولم تنقع فورادرو هو بعيدان البطلان
لا يتوقف على المكث قدر اداء ركن قبل التمتع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور على ما سبق عند

قوله وكشف ربع ساقه ما منع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربعه او كان كله نجسا الخ يشير الى ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا نجس فيه الصلاة لكان اولى من قوله يجوز لان عبارته تشمل ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا نجس فيه بل هو نجس كما تقدم انتهى (قوله او تذكرا فائتة) عليه او على امامه ولو لو تراوه وصاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسياق انها تقصد فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان الاختلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر (قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلي القضاء وهو اولى من التعبير بالاقوات المكروهة لانه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر في الجمعة) لان الوقت شرط للصلاة بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوى قيل كيف يفتق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يدخول وقت العصر بعد القعود قد رالتشهد مع ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعقبه في النهر بان التخرج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد من ظهور فيه واقول ما ينبغي من قول الشارح على اختلاف القولين مناف لذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تنقلب فعلا الا في ثلاث مسائل تذكرا فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بجرع السراج زاد المحاورى اذا قدر على الاركان وراى مسألة التوضي المؤتمتع والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في القضاء كذلك ولم اراه دروا قول صرح في البعيد دخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة خصوص الاوقات الثلاثة وكذا براد ما لو وجد من المسامير يل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا مسألة التجارة اذا صلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه الزيادة لا تخرج عنها فمسألة التطهير اى تطهير الثوب النجس وعق الامم يرجح الى وجود ان العارثى ثوبا ومسألة دخول الوقت المكروه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بمرجحة الشرعية لالبية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم تبطل باتفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو ضرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت ضرورة الظل مثلا واحدا أم لا اذا دخل ذلك في التصوير خلافا لما سبق من التكاف في الجواب الاول (قوله عن بره) فلو سقطت لاعتبر بره لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا التوضيات على الانقطاع فوجد قبل الشروع في الصلاة او بعده فالتعديده للاحتراز عما لو توضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة مطلقا تبين زوال عذرهما أم لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى آخره ظهر انه لا عذبه او قد صلت بصلاة المعذورين فتزمنها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني مغيرة فاستوى في حدونها اول الصلاة وآخرها بجرع واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض) لانه لا يمكنه أداء آخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه قد يكون بمعصية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والحق انه لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما يغيرها في اثنا عشر مائة في آخرها كنية الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كافي المجتبي وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد ما قد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها في انشاء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

او تذكر) صلاة (فائتة واختلاف اميا)
 قيل في مسألة الاختلاف تحت صلاته
 بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
 كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
 الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة)
 على اختلاف القولين انما قيد بها
 لان الوقت شرط لصلاة الجمعة
 بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
 في صلاة الظهر فانها لا تبطل (او)
 كان ماسما على الجبيرة (سقطت
 جبيرة عن بره او زال عند المعذور)
 بان توضأت مستحاضة مع السيلان
 وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
 فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
 الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطع
 في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
 ابي حنيفة رضى الله عنه في هذه
 المسائل وهي اثنا عشر وعندهما
 رحمه الله تعالى تمت بناء على ان
 رحمه الله تعالى الصلاة بفعل المصلي فرض
 الخروج من الصلاة فاعتراض هذه
 عند ابي حنيفة فاعتراض قبل التسليم
 العوارض بعد التشهد ولو اعترض
 كاعتراضها في انشاء الصلاة ولو اعترض
 في اثنا عشر مائة كذا هنا وعندهما
 رحمه الله تعالى ليست بفرض
 فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
 بعد التسليم ولو اعترض بعد لا تقصد
 الصلاة كذا هنا (وصح اختلاف
 المسوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام بان فاته ركعة أو أكثر وانما صح اختلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما
يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعي (قوله والاو لانه ان يقدم مدركا) لانه اقدر على
اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان
الله ورسوله وجاعة المؤمنين شر نبلا لية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله الملاحق والمقيم
خلاف المسافر فلو وقع اشار للاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه
بان هكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وانما تركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى
المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه
اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي
للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان
مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى
على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ
الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا
بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام
في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد اذ في قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة
جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة)
من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضي بهما بالفاصلة والسورة عندهما وعند محمد
بالفاصلة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة
للعموي معز بالجلاي وهم كذلك يفهم من كلام الزياي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي
حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ابي الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح
المشارك في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فاشعروا الى الصلاة وعليك السكينة والوقار ولا
تسرعوا فادركتم فصلوا وما فاتكم فاقموا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع الجزم به من غير ذكر
خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الحنفية بقوله فاقموا على ان ما ادركه المسبوق مع الامام اول صلاته
لان الاتمام يقع على ما بقى من شئ تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه
السلام اذ روى عنه فاقضوا بديل فاقموا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب
محمد ومما يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقضوا ليست نصا
في كونه المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان
مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته
عندهما في ظاهري الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا اظهر ان ما ذكره نوح افندي عند قول
المدرك المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث قصر خلاف محمد على القعدة
وانه موافق لما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلاي من
ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضي بهما بالفاصلة فقط عنده فتدبر (قوله لا يتدبر من حيث انتهى اليه
الامام) هذا ان علم بركعة صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين بركعة صلاة الامام بان كانوا مدركين
وان لم يعلم المسبوق بركعة صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله اتم ركعة وقعد ثم قام وانما
صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصبرون ما عليهم وحدها ولا يقعد هذا الخليفة على
كل ركعة احتياطا وقيد في الظهيرية بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا
سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة بركعة صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده
وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام
والاولي لانه ان يقدم مدركا وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتدبر
من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى
الى موضع السلام تأخر ويقدم مدركا ليسلم
بهم ثم يقوم هو فيقضى ما بقى عليه
فان توضع الامام الاول وصلى في بيته
ما بقى عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت
صلاته وقبل فراغه بعد

فراغه ولو شار إليه الإمام أنه لم يقرأ في الأولى قرأ في الآخر بين ثم إذا قام قرأ أيضاً فتكون القراءة في جميع الركعات فرضاً نهر مع زيادة لشجنا (قوله فلو أتته صلاة الإمام الخ) فيه إيماء إلى أنه لا يقضى ما سبق به أولاً بل بعدما أتته صلاة الإمام ودل على ذلك أيضاً قوله تفسد بالمنافي في صلاته دون القوم اذ لو ابتدأ بقضاء ما سبق به بناء على عدم فسادها به غايته أنه ارتكب المكروه أي تحريراً لقوله في الفتح أي يكون آثم به وقال المحصيري أنه الصحيح خلافاً لمجزمه في البدائع بالفساد معللاً بأنه أفراد في موضع الاقتداء وصححه في الظاهر به لما فسدت بالمنافي صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض ما سبق به أولاً لان الفساد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الأركان في حقهم (قوله تفسد بالمنافي صلاته) ومن حاله كحاله وكذا الإمام الأول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متعمداً) قيد في الحديث فقط لافي القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهيد بين العمد وغيره بخلاف الحديث فكان الأولى تقديم الحديث مقيداً بالتمدد على القهقهة فالتقيده أي بتعمد الحديث للأحرار عما لو سبقه الحديث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبنى (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد خرج من المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعدما قعد قدر التشهد) قيده بأخذ من قول المصنف فلو أت الخ للأحرار عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى إلى صلاتهم أيضاً (قوله دون القوم) لان المفسد في حق وجدي خلال صلاته وبعد تمام الأركان في حقهم ولهذا خرج عن الإمامة وصار منفرداً فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به ويلزمه السجود بسهولة وامامه وان لم يحضره في سهوه ويأتي بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالأستئناف مع بخلاف المنفرد تهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تسهوه قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركنة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد حتى وعليه ان يسجد في آخر صلاته بمجرد واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره المكنى اذ لو كان خروج المصلي يصنع فرضاً لطلت صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البهرانه سهولان كلامهم فيما اذا قام إلى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلاً وأقول عبارة فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الأفراد حقيقة حتى يثنى ويتعذروا وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقاً لا بخصوص كونه قاضياً ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بأنه سهو جزم به في الاشياء (قوله لدي اختتامه) قيده لان الحديث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقاً وقيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذ لم يتأكد انفرادهم فلو قام قبل سلامه تاركاً لواجب ففقد ركعة فسيجد لما فعل الإمام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الإمام سهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الإمام بعده سهوه بمجرد أي بعد سجود المسبوق لكن كيف يتصور فساد صلاة الإمام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الإمام عند الاختتام اللهم الا ان يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتقض قعوده بان سجدة تلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي بتقيده الركنة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك التسابعة يلقى وكما لا تفسد صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغير خاف ان اللائق بكلام المصنف ابدال قوله في البحر لان الحديث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر عليها بل يعم الحديث العمد لا يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة إليه لان القهقهة حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لا نقول بآي ذلك تقييداً للحديث بالعمد لما عرف من ان القهقهة مفسدة مطلقاً عما كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيسام المسبوق قبل سلام

(فلواتم) المسبوق المستخالف (صلاة الإمام تفسد بالمنافي صلاته) أي صلاة المسبوق وهو اذا قهقهة أو أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من المسجد بعد ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة (القوم) وعن أبي يوسف رضي الله عنه في الإمامي تفسد صلاتهم (كأنفسه) اختتامه) عند أبي حنيفة رضي الله عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما سيعتبر تمام المدة أو خروج الوقت
في الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدمر المحدث أو ان يغير الناس بين يديه قال
في النهر قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن رجع في الظاهرية
عنده انتهى الظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال من التقيد به وليس كذلك
اذ الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تفسد) لان صلاة المقتدى مبنية على
صلاة الامام صحة وفساد ولم تفسد صلاة الامام فكذلك فساد كالمسبوق والكل من كلامه والخروج من
المسجد وله ان القهقهة والمحدث العدم فسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسدان مثله من
صلاة المقتدى غير ان الامام والمدرّك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كحاله يحتاج اليه والبناء
على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه لكونه مأمورا به والكل في معناه لان السلام كلام لو هو
كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكافيه بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا الخروج من المسجد
من موجبات التحريم لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيها يعود على الامام أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج
الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو أحدث) أي سبقه
الحديث واستغنى عن التقيد به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
يخط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او لقوله تعالى فانهكروا ما طاب
لكم من الفساء منى وثلاث ورباع شيئا (قوله توضعوني) أي ما لم يرفع رأسه منهما يريد اللاداء
أما اذ رفع رأسه يريد اياه اركان فلا ينبغي بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنوير شرحه عن
الكامل ما ذكره في الدرر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا فتفسد يخرج
على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان النبي عن الرفع بالنسبة لما يوجد
عقب المحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي
فعلهم مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا بأسى قول عمدة لان تمام اركان الانتقال ولم يوجد وأما
على قول الثاني وان تم الا ان القومة والجلوس فرض عنده ولا تحقق لما بغير الطهارة حتى لو لم يعد هما
فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه المحدث
في ركوعه أو سجوده راكعا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمالم بالاستدانة
لان للدوام فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعي
(قوله راكعا أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكروا في القعدة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها
فم الصلوة والتلاوة نهر فتقيد الزيلعي بالصلاة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تذكروا في الركوع
اي لم يقرأ السورة فعاد اليها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوة كالصلوة في رفع القعود بخلاف السجوة
فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بخلاف المقتد
نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع مقصدا وهو القاعدة شرط لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعادة
مخالف لما ذكره في الروايات حيث نص على الاعادة فقد تناقض لانا نقول ما ذكره في الكرم من عدم الاعادة
بالنظر لعدم الوجوب وما في الروايات بالنظر لما هو الافضل به وكان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب
الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظر فيه في الجهران الذي
يسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
فوجب لسجود السهو وأما في الدرر انه يسجد للسهو ولو مع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعده)
لتع الافعال مرتبة بالقدرة الممكن زيلعي وفي النهر عن الفتح قيد بذهب الاعادة بما اذا قصاها عقب التذكروا

وقال لا تفسد صلاة المسبوق بقهقهة الامام
بعد ما قد قد التشهد (لا) أي لا تفسد
صلاة المسبوق (يخرجوه من المسجد
وكلامه ولو أحدث) (يخرجوه من المسجد
أو سجوده توضعوني) (يخرجوه من المسجد
الركوع والسجود الذي أحدث فيها
(ولو تذكروا) حال كونه راكعا أو ساجدا
سجدة في سجدة لم يعدها) أي لا يجب
عليه الاعادة ولكن الافضل ان يعدها

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يكره تخريج قول المصنف لم يدهما على هذه الآية ويكون معنى قوله لم يدهما أي معا فلا ينافي وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يدهما لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره باوالتى هي لاحد الشئين (قوله وتنه من المأموم) الواحد لا يستلزم بطلان الصلاة مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والصبي والمرأة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا ولا بطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كما في المحيط وغيره لا الامامة لم تحصل اليه لعدم صلاحيته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لما مر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توشأ في المسجد وعاد الى مكانه مع ولو احداثا معا وخرج من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أي وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الختني والامى والاخرس والمتنفل خلف المفترض كحكم الصبي والمرأة زيا

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أي أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عدا المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المكسبة لانا نقول لا نسلم وانما ذكره هنا المناسبة بين كلام الناس والعام من حيث المحكم لان كلامهما مفسد للصلاة في والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا قد يتعرض للناسي صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشمل سجد التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بغيرين أو حرف مفهم كقوع أمر أو لولا استعطف قلبا أو هرة أو ساق جارا لا تفسد لانه صوت لا هبة له درو كاكي واستشكله في الشرى لالبية بما فسر به المل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنفخ المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالكلام أولى من تمييز الجمع بالكلام نظريه في انهر بان مبناه على ان المراد النحوى وليس بمتن مجواز ان يريد به اللغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا لانا في سراج وفي الحانية وقيل لا تسد وعليه امتوى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أي وقت شاء سمى ذهولا وسهوا أولا لا بعدد كسب جديد سمى نسيانا نهر وقوله عند العقل أي التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو غطئا) بان قصد القراءة جوى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا شفى والفرق بين السهو والخطا ان السهو ما يتنبه له صاحبه والخطا لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعدا تعاب جوى عن الاكل (قوله أو عامدا) بان قصد المفسد عالما انه في الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بصر وعم اطلاقه ما لو كان نائما وبالفاسد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من نهوله لم يقرأ الانجيل أو ازبور كما في المجتبى محمول على المبدل منهما ان لم يكن ذكر أو تزيها وقد سبق ان غير المبدل يهرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم قال كانت تكلم في الصلاة يكلم الرجن صاحبها وهو الى جنب في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوم الله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزم اعادة الركوع ولو قال لم يدهما لكان احسن (وتعين بلاية) أي ان احداث الاستخلاف بلاية) أي ان احداث الامام ولم يكن خافه الارجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أو لا نوى ان يكون امام نفسه أو لا فاذا توشأ الامام دخل معه في صلاته لتحويل الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) مطلقا سواء كان ساهيا أو غطئا ناسيا أو عامدا وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد

في الصلاة مفسدها ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عني من القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعها عني ما لم يكن كثير وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع الحكم أي الاثم اذ ذات الخطأ واختام ليس بمرفوع زلي (قوله اذا كان ناسيا أو غفطا) قد به إشارة إلى انه لا خلاف للشافعي في فساده ما اذا كان عامدا وعن الامام مالك العمدا أيضا لا يفسد ما اذا كان لا صلاح صلاته استدلالا بحديث ذي الدين والمجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعا خلافا للشافعي حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي الدين متأخر عنها لأن الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بن صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه محتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بن أي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا الدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر برزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولا يصحب النبي إلا أربع سنين زلي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلبوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل إلى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي الناسخة نزاع عدل عنه في الدرود ذكر ان النسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وتنصيصا على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيدا في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزلي وعليه جرى المعنى لاشغال الدعاء على ما يشبه كلامنا وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلامنا كالمهمل ولا شك ان كونه قيدافيه يخرججه وتعقبه الغنيمي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تمييز المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به النحوي وليس بمتعين لجواز ان يريد النحوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد الكلام النحوي وحينئذ قد عواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو شبه لكلام مهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لاشك ان كونه قيدافيه يخرججه قد علمت مما سبق ان كونه قيدافيه يدخله انتهى (قوله فحق قوله اللهم البسني ثوبا) أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني و ارزقني و ارزق أخى على الصحيح بمر (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر وروى قال المحموي الانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اه على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحصل من قوله اه يقتضي انه على كلام العناية لا يختص بلقط اه وفيه تأمل اذ ما ذكره العيني هو محل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذلك التأفيف وفي المجتبى نفخ في التراب فقال لف أوتف تفسد عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي المشد تفسدا لا اتفاق وقال الزلي لو نفخ في الصلاة فان كان مجموعا تطل والا فلا والمجموع ماله حروف معجاة وغير المعجوع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لنفخ المجموع ان يكون له حروف معجاة واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف معجاة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يفهم منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاضافه ونف لوسخ البراجم وقيل ان لف اسم لوسخ الاذن ونف لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما أف

اذا كان ناسيا أو غفطا (و) يفسدها
(الدعاء بما يشبه كلامنا) فحق قوله اللهم
البسني ثوبا وعند الشافعي رضي الله عنه
لا يفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
ان يقول اه (والتأوه)

فجعل من القول وقال الشاعر

أفاوتفالمـنـ هـو دته * ان غبت عنه سوبغة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت

وحدث رباح المتقدم بشهد لهجة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطبعا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
الذي يقول أوه) بفصح الهمة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأوهم أو تأوه تأوها إذا قال أوه قال
في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله
وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يميدوية هرفاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا هفرت أردت
الدموع وخروجها نهر (قوله أن حصل به حروف) مقتضاه عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله
في البحر قد بالارتفاع لأنه لو خرج دمه بلا صوت لم تفسد يقتضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول أنا مصاب
فعرز في درره وهو بعين مفتوحة وزاي مشددة بعدها واو الجمع من عزبة تعزية قلت له احسن الله
عزاهك أي رزقك الله العبر المحسن الخ ماذ كره عزى ووقع في النسخة التي كتب عليها الوافي فعز زوفي
بدل فعز زوفي فلماذا قال التعزيز بالزاي من المجتهدين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
من صكل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العاصم على
الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان مخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العاصم اما
عكسه كما هنا فشرطه الواو وخاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الانين والتأوه
وارتفاع البكاء وانما فسد لان فيه اظهارة التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
الى قوله والا لا) ظاهره ان ابا حنيفة ومجدا يقولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تفسد عند الكل كالمرضى اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والجشأ
اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زبلي ولو اعجبته قراءة الامام
بجعل يبي ويقول بلى أو نعم أو اري لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فلو قل ان من امور
الدنيا فسدت لا من امور الآخرة نهر وقال الشافعي الانين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كازيز
المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه زبلي والا يزيز صوت الرعد وضوت غلبان القدر والمرجل قدر من
نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزبلي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيبه
من حرفين زائد ين (قوله وآه تفسد فهما) أي فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
أو نار لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويحقق ذلك في حروف كلها
زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا
اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قول واحد الاشياخ الا انه في الخلاصة قال يختلف
المشايع في الثلاثة على قوله والاصل انها لا تفسد فيصطلح ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة بزيادة منها لا على معنى ان هذه
الحروف أينما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
الفية ابن معطي انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ريع مرات في بيت الابن مالت في شرح الكافية
حيث قال

وهو ان يقول أوه (د) يفسدها (ارتفاع
بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها
وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان
يمكن الامتناع عنه يقطع صلته والا لا
ومن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا
يقطع وان كان ثقيل لا (لا) أي لا
يفسدها الانين والتأوه وارتفاع البكاء
ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن أبي
يوسف رضى الله عنه ان آه لا تفسد
سواء كان من وجع أو من ذكر جنة
أو نار أو آه تفسد فهما والاصل عنده
ان الكلمة ان اشتملت على حرفين
زائدين أو أحدهما لا تفسد نحو أوح وثف
وأف وان كانا أصليين تفسد وحروف
الزوائد جمعوها في قوله لم اليوم تنساه
(و) يفسدها (الشيخ بلا عذر) بان
لم يكن مدفوعا اليه أي لم يكن مضطرا
بل كان ليقسم بالصوت والفم يفسد
حروف نحو أوح بالفتح والفم يفسد
عندهما رجوعا لله تعالى

هنا وتسليم تلايوم انسه * نهاية مسئول امان وتسهيل
 (قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلة) من هنا
 يعلم ان ما في المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع منه بان اجتمع
 الزاقي في حلقه أو كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتساقا فيه
 نظر ولهذا قال المحوى ولعل العيوب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعل
 لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا لاهتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر
 وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحرا ويفسر قوله بلا عذر اي
 حاجة نهر (قوله واما المجزاء الخ) والسعال غير مفسد بخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة هوى عن
 الخزانة (قوله جواب طاطس) من عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر وبالضم شربلاية عن الصحاح
 (قوله يرحمك الله) هذا تفسير التسميت بالسين والسين والثاني افسح درر أي كونه بالشين المهمة افسح
 شربلاية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعاء بالخبر (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل
 التسميت منه بحرف (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل
 قال رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق شربلاية عن الغاية وان عني السامع بقوله الحمد لله التعليم فسد
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الخانية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب
 أو الترهب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله اساء ولا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من أنه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان
 عني الجواب فلامعنى لا تستسكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة
 الجواب وأشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يرحمك فقال العاطس آمين تقصد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله
 فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدعه ان انتهى أي لم يحبه ويشكل بجاني
 الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تقصد بحرف واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلي خرج جوابا بالدعاء الداعي اذا مدد يده له هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعو له
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا بالدعاء الداعي والى هذا
 الفرق يشير ما في الشربلاية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال
 المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجنبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يجنبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يرحمك
 الله الخ) لانه لما لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بحرف قال في الشربلاية وعبارة قاضيان لو
 قال لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى (قوله وفيه على غير
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فيه على القليل منه
 ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعني القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشهد فتح المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح
 الامام والمنفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زياهي فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة فكيف يكون
 خلف الامام فكيف يصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة اسم الفاعل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفهم اماما بجماعة أخرى وهذا الصورة
 هي التي عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفهم اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
 لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة وفي مبدوء شيخ الاسلام رحمه الله
 ان كان اتضح لتخصيص الصوت
 فكذلك لانه يفعل وكذا ذكره
 فيصير من القراءة معنى واما المجزاء ان
 الامام السرخسي أيضا مدفوعا اليه
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 عاطس يرحمك الله) اي ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 يرحمك الله فسدت صلاته ولو قال العاطس
 او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يرحمك
 الله وحاطب نفسه لا يفسد كذا في الخلاصة
 (و) يفسدها (فتح على غير امامه)
 مطلقا سواء كان التعبير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا بحالة عزى وانما قال وهى من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعا لما يتوهم من اقتداء المتفل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند ابي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم لا تفسد) أى عند الكل بحر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس فى الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منتهى عنها زيلى وقول الزيلى هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سبى ولا نه عدول الى المنهى عنه عن المخصص فيه شرب لالية عن السكال (قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح رجاء يجرى على لسانه مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالمحدث اعنى قوله عليه السلام اذا استطعتك الامام فاطمعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى الزيلى وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجزاء ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عزى عن خط الزيلى (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تحوز به الصلاة) وقيل ان قرأ القدر المسحوب قال فى فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه السلام قال لا يهلا فحقت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شرب لالية (قوله بان قيل بين يديه الخ) أو اخبر بخبريه أو سمع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب أولم يكن له نية ولو قال ليلىك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا فى فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه) ظاهر التقيد بارادة الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة) فى المجتبى ولو قام الى الثالثة فى الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا على ما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فان من قال يا بنى اركب معنا واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز ولان الجواب ينتظم اعادة ما فى السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به اعلام ايضا لكنا تركناه بقوله عليه السلام من نابه شئ فى صلاته فليسج فلا يقاس عليه غيره زيلى وذكر فى الفتح ان اقرب ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه فى النهر بانه لا يقول بالفساد كما فى الزيلى ولئن سلم فلكونه تعليم (تسمية) العزيمة عقد القلب على ما انت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التى يقابلها الرخصة فان لها تفسير آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف فى الصحيح زيلى (فروع) سقط شئ من السطح فبطل اودعى لاحد او عليه فقال آمين تفسد ولو اتمت امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم اودخل فرجة الصف احد فوسعه له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه در عن القهستبانى لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلى احد وقال الجانب المصلى افسح لي ففسح له لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التبرجج بعدم الفساد فى شرح درالكنوز للشرب لالى معللان الامتثال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر يعنى ما ورد من الامر بتلين المناكب لدخول المصلى بينهم الخ وقوله اودعى لاحد او عليه فقال آمين فسدت بخلاف لما قدمناه عن البحر معزى يا للتطهيرية وبخلاف ايضا لما قدمناه عن الشرب لالية بالعز ولقاضيخان عامة تضله التفصيل بان يقال ان كان الدعاء للمصلى فامن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويفسدها السلام مطلقا) محمول على سلام التسمية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لم وسلم على رأس الركعتين فى الرابعية ساهيا لا تفسد وكذا لو سلم المسبوق مع الامام بحر ويدل عليه ما فى النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة دون التعليم لا تفسد وان فتح على امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدار جواز الصلاة أو يتحول ففتح عليه قيل تفسد اذا قرأ أو فاتح والصحيح ان لا تفسد صلاة الفاتح والامام منه قيل بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ينجى للمقتدى ان يفتح من ساعته فربما يتدكر من ساعته ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر ما تحوز به الصلاة والا ينتقل الى أخرى (الجواب بلا اله الا الله) (و) يفسدها (الجواب بلا اله الا الله) اى ان اجاب فى الصلاة بهذا بان قيل بين يديه أو مع الله آية أخرى فقال لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته واما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة لا تفسد بلا خلاف وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد سواء اراد به الجواب أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التمهيد والتسليم بان اجاب به من أخبره بما يحبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرباهية على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباهية على ظن انها ترويحاً تفسد وكذلك كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباهية على ظن انها الرابعة حيث لا تفسد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وهم اطلاقه ما اذا لم يشتمل السلام على عليكم بصر عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أي تفسد بالسلام مطلقاً سواء كان أو عمداً ويجعل على سلام التهمة بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرحه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندى من حمله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبرة البرجندى على ما وجد بخط السيد المحوى والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برد السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية يخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذا ما في الخلاصة محمول على سلام التهمة وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجنزة فسدت وقيل ينبغي لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عند الان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل ينبغي بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذا التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أي بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قبل له أجدهذا فافاً ما برأسه بلا وبنم لا تفسد بحريه أي تزيتها بدليل ما ذكره الوافي قال المحلوا في لا بأس بان يتكلم مع المصلى ويجب هو برأسه انتهى معزيا للحدادي ولو صافح بنية السلام تفسد زيلبي معللاً بأنه كلام معنى وأورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر الزيلبي انه يكره السلام على المصلى والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو التحليل ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجعها الشيخ صدر الدين الغزي رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من ستمع * ومن بعد ما بدى يسن ويشرع
مصل و نال ذا كر وحديث * خطيب ومن يهني اليهم ويسمع
مكرر رفته جالس لقضائه * ومن يحشوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضاً ومقيم مدرس * كذا الاجنبيات الفتيات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهل له يمتنع
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكل الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفس

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من للدروفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله واقتتاح العصر والتطوع) أي من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا الظهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما اذا من ركعة الظهر ينتقض في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونها بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما اذا من الركعة مقيد بما اذا افتتح الظهر بدون رفع بناء على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقاً سواء كان المصلى ناسياً أو ساهياً أو
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و)
يفسد ما رده واقتتاح العصر والتطوع
لا يظهر

علا كثيرا قيدا بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان محتلمان لا رجحان لاحدهما على الآخر في القيمة
وهما في الصوم والركعة جنس واحد بغير (قوله بعد ركعة الظهر) ظر في الافتتاح الملقوظ والمقدر عيني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط للضيق أو لكثرة هز زياحي وبجر وعيني وجرى وكان
وجه التحويل بالباء المقيدة للخصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنفذ عند أبي حنيفة الخ) بناء
على ان يطلان الوصف بوجوب بطلان الأصل عند محمد لا عندهما (قوله ويحترى بتلك الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلفت نيته الا اذا كبر بنوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فحينئذ يصير شارعا
فيما كبر له ويطل ما مضى من صلاته للتغاير والحاصل ان المصلي اذا كبر بنوى الاستئناف فان كانت
الناية هي الاولى بينهما من كل وجه لا تبطل صلاته ويحترى بما مضى وان خالفها تبطل ويستأنف نظيره
لوجع عبد بالف ثم جدداه بالف ونسجما ثمة فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدداه بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة زياحي وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلي عن
با كبر وغاية وكاكي فباطل الخروج عن الاول صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه فهو فرع عليه مسائل
عن الفتح منها ما لشرع في جنازة في باخرى فكبر بنويهم أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا أي عليها ما على ما في الفتح وتبعه
في النهر والبحر والذي في الزيلعي والنهاية وقاضيان اذا نواها ما هو على حاله ويحترى بما مضى انتهى
لانه نوى ايجاد الموجود في الكافي ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسبة للاولى أي ويصلى على
الثانية استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
وفتحها والضم والكسر مذهب ثوري وقال في الصحاح قد استقلت العرب الفصح في حروف فكسروا ميمها
وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه ما أخذ من مصحف أي جعت فيه المحف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
شي من القرآن ثم عرفهم ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لولم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقين
من غيره أما على ان العلة حله وتقليب أوراقه ينبغي ان لا تفسد بالقراءة منه ان لم يكن محجولا واطلاقه يفيد
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحافظة اما المحافظة فلا تفسد صلاته
في قولهم جميعا وخزمه في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهر بأنه اغمايتم على ان
العلة التلقين بقى لولم يقدر على القراءة الابة فصل في غيرها فالاصح انه لا يجوز ظهريه وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لولم يقدر على القراءة الامر بالمصحف فصل في غير قراءة جاز ولو
كانت منه جائرة لما أبحت بغير قراءة وانظروا في البحر ان ما في الظهريه مفرع على الضعيف وهو ان عله
الفساد حله والعمل بالكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلحقه انتهى وقوله ولو
كانت منه جائرة أي ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة الخ ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
مقدرا والفاضة فسدت والا فلا زياحي (قوله وقال لا تفسد ذكره) اما عدم الفساد فلما روى عن دكوان مولى
عائشة رضي عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولانها عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زياحي وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما وفيما يقصده التشبه فلو لم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن ان رذ كوان من طرف الامام ان يقال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زياحي (قوله ويفسدها
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحائية من انه عمل اليد والقدم واللسان واستشكك في الحلبي بما

بعد ركعة الظهر) أي ان صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع
بتكبيره فقد نقص الظهر وتفسير
المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصبح شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر
متنقل عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أي لا افتتاح الظهر ويحترى
صلى ركعة من الظهر وهي هي ويحترى
بتلك الركعة وهذا اذا نوى بطلت
لو قال نويت ان اصل الركعة (و)
الظهر ولا يحترى بتلك الركعة (و)
يفسدها (قراءة) أي قراءة المصلي
(من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تفسد وقال
لا تفسد وكره وهذا كله على المصحف
متنقها ما لو وقع بصره على المصحف
لا تفسد وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه يحترى بغير كراهة (و) يفسدها
(أكله وشربه) مطلقا

لو أخذ سمة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
فالاولى ان يعمل بانها ما نافيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد
صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
الحديث في الصلاة اذا شك انه حدث سحواوى لا اختيار له فيه كالقبي والراف فبتوضأ وبني على صلاته
ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لا تتقاض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقيد
بالا كل يقتضى عدم الفساد بما بقى من أثر الاكل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
في فيه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفي فيه شيء من السكر أو الفسانين فابتلع ذوبه فانها
تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرى لالبية عن الظهيرية وحديث العمل الكثير على ما هو الاصح من
خسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لو رآه راء على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لا علم له بانه
في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما يبلغ قدر المحصة فصاعدا لا مادون ذلك الا أن يأخذ من الخارج فيفسد
ولو قدر سمة كما سبق وذكر في النهرنا فروعا منها ما قبل المصلية ولو بغير شهوة أو مسما بشهوة فسدت
ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التمكن من التقبيل
بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما قال القول بالفساد فيهما اذا قبل المصلية بشهوة أو بدونها وبعدمه
فيما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكميل) بقى من المفسدات
الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعشاء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الزك ن بلا قضاء أو الشرط
بلا عذر ومنها زلة القارئ كافي النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
لا تفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
حرف مكان حرف ولم يغير المعنى لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين المحرفين أى
التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطعام مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد
والطاء اختلعا والاكثر على عدم التقييد وان كان بزيادة حرف ولم يغير المعنى لم تفسد ولا افسدت وان
كان بتقصه حرفا لم تفسد الا أن يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا
الا ان يكون آخر ايمح حذفه ترخيما نحو بامال - بامالك وان كان بتقديم المحرف ان تغير فسدت والا فلا
وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الاول والثالث
تفسد وفي الثاني والرابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقيد صوابه على عدم
الفساد كما في زاد الفقير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية ما نصه قال المغضوب بالفاء أو الضالين
بالذال أو الطاء قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ اختلفوا
به وأطلق البعض الفساد ان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدا فسد وان
جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقاويل انتهى فعلى هذا لا فرق في عدم
الفساد بين ان يكون بين المحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
المخرج كالتفاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
وزاد قيدها وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فهو منقوض بمسائل كثيرة بقى ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا قليلا أو كثيرا
(ولو نظر الى مكتوب وفيه)

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فانقطع نفسه ونسى الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
 يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصدا
 ينبغي ان تفسد قال شيخنا تقي الدين الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
 المحوى عن البرجندي مانصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلا ذكره في القنية وحكى عن أبي القاسم الصفار ان الصلاة اذا جازت من
 وجه وفسدت من وجه يصحكم بالفساد احتياطا لا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفي
 المفهرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
 بالخطأ في القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (فرع) لا يكره اللحن
 في بابت سعاد لانها ليست حديثا وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورايت
 الموافقة عليه مخافة الحفاظ سيدى محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع مجالسه عليه السلام وأقره
 يلزم ان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكوتيه عليه السلام على وجه التشرع بدليل ما في العناية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففي ما أنشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رايت بخط شيخنا مانصه وأما خلق الذكر والمجهر به وانشاد القصائد فقد جاء في
 الحديث ما يقتضى طلب المجهر فخوران ذكر في في ملا ذكره في ملا خير منهم والذكر في الملا لا يكون الا عن
 جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كما جمع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
 الخفى لانه حيث خيف الرياء وتأذى المصلين أو النيام والمجهر أفضل حيث خلاصا ذكر لانه أكثر عملا
 ولتعدي فائده للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
 كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لتلاي اسمه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
 فأمر به سد الذريعة كما نهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذ قرأ القرآن الخ
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التجا وزعن
 المأمور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بخوما قرر واجب
 فان قلت صرح في الخاتمة بان رفع الصوت بالذك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم لمن رفع صوته بالذكر انك
 لاتدعو أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفى لانه أبعد من ارياء وأقرب الى الخضوع
 قلت هو محمول على المجهر الفاحش المضروب في البرازية تاقلا عن الفتاوى ان المجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
 عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال رافعي أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لاتدعون أصم ولا غائبا
 أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فخاثر انتهى ملخصا واذ عرفت
 هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهرا لا ينافي ما سبق من ان المجهر بالذكر أفضل حيث خلاصا من خوف الرياء ونحوه كاستأذى
 المصلين أو النسيان (قوله أو كل ما بين اسنانه) أى بلامضغ أما اذا مضغه كثيرا فسدت فلو عبر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بحر وتعبه في النهر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصة غنى عن الكثير من
 المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشي بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلى (قوله
 أو مرمار) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد محوى

أو كل ما بين اسنانه أو مرمار مطلقا
 سواء كان رجلا أو امرأة

عن نفسه يسبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المأزق شمل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله عنها شربلاية (قوله في موضع سجوده) في الشربلاية عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير أو موضع سجوده في مسجد كبير أو الهراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذة اعضاء المأزق اعضاءه وتركه الصلاة في الهراء من غير سترة إذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الهراء ان ينصب شيئاً فإدان الكراهة تنزيهية فينبغي ان يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية يصلي في الهراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالهراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً ولا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان شربلاية عن المحلى وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيهاً مطلقاً سواء خيف المرور أم لا وينبغي ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يسد للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صعداً ولا يمين أفضل ولا يكتفي الوضع ولا الخبط وقيل يكفي ويخط طولاً وقيل كالحراب دروف الشربلاية عن النووي المختار ان يكون طولاً ليسير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو رأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة ولو الصلاة سرية شربلاية متعقباً لما في البحر من تقييده بالمجهرية والامر بالدرف في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بإشارته لا يقاتله در خلا فبعضهم وتأويل ما ورد انه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شربلاية عن الكاكي فلو مات بقاتله يجب الضمان عندنا خلافاً للشافعي در عن الباقين أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الركبان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة ولو مر رجلان فالانتم على من يلي المصلي شربلاية عن الفتح (قوله وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زيلعي والعنزة مثل نصف رمح وأكبر سناً وفيها سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المأزق) مقتضاه قصر الانتم على المسئلة الثانية وليس كذلك كما في المنية ولهذا جعل في النهر قوله وان اتم متعلقاً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو وشئ وادراً ما استطعت فانه شيطان زيلعي أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرن وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل مقدرات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيدي شينخا عن الغاية ثم التعبير بالانتم يشير الى ان الكراهة تحريمية شربلاية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم المأزق بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدل به الزيلعي للانتم من قول النسبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه الاولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لأدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن اخرج الزائر أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالنظر) يعني اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأاً ولهذا قال في النهر اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فقتيل هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فتظرفه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من اليمين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصارك باليق

(في موضع سجوده لا تفسد صلاته في المسائل الثلاث (وان اتم) المأزق في الثالثة وقيل على قول محمد رحمه الله تفسد بالنظر وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى والصحيح انه لا تفسد اجاباً قوله أو اكل الى آخره هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان كان قدر المحصة يفسد صومه وصلاته كذا في الخلاصة وزاد في الحاشية

كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشرب ليلية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيها ولو لراحة المفاصل تأمل فاق الدر
 ولا تركه خارجها الحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكأنه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر انتهى شرب ليلية
 عن البحر واما خارجها فبكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من الخصرة وهو السوط والعصا زيلعي والخصرة بكسر الميم مختار (قوله على الخصرة) هي ما بين
 المحرقفة والتقصير والمحرقفة عظم المحبة أي رأس الورك والتقصير مقصور أسفل الاضلاع وآخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرب ليلية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا نهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كازيلعي وغيره خلافا لما في منية المصلي حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الخاتمة من جزمه بانه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بحرق في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الخاتمة من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور واما حاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته ارشاد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فحمله على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الشرب ليلية (قوله فلا يكره) أي تحريما والاو لى تركه فهو مقتضاه ان لا يكون
 مباحا اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الزيلعي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والزيلعي ما يقتضي الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدر اذاه ركن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) في التشهد وبين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلكه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاو لى ليشمل ما لو كان يصلي من قعود (قوله أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسير الطحاوي والكرخي لانهما اختلاف في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض وفسره الطحاوي
 بان يقعد على اليته وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الكلب زيلعي أي يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوي تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المستنوية كما علل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعا كست الاحكام نهر وينصب في كلام الزيلعي مضارع
 نصب الشيء أقامه وبابه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابة المصلي براسه كما
 لو طلب منه شيء اور أي درهم او قيل جديفا وما بينهم او بلا وقيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن المحلي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصاحفة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس الجبابرة ضيف لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان ترعا شرب ليلية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسي بالتربع لان صاحب هذه

(و) كره (التخصر) وهو وضع اليد على
 الخصرة (و) كره (الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين والشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر
 عينيه يمنة أو يسرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (و) كره (الاقعاء) أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 واقترش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
 على الارض في حال السجود هذا في حق
 الرجل أما المرأة فينبغي ان تقترش
 ذراعيها كما قد معناه (و) كره (رد السلام
 بيده) وانما قيده لانه باللسان
 مفسد (و) كره (التربع) بلا عذر

الجلسة قدر ربع نفسه كما يربع الشيء إذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعا بمعنى ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورأته فقام فجعل يحمله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زيلعي والظاهر ان الكراهة تحرمة للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة ولا شر نبالية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبالية والهامة بتخفيف الميم الراس واما الهامة بالشدديد فالحسم كالحمية قاله الازهرى والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب الارض جميعها الهوام ما بين قلة الى حبة صباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق ايضا من قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضفر الشعر مع ارساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع تغيير زيلعي وعن بعضهم الاتزان فوق التخص من الكف وفي الغيبة يكره ان يصلي مشدود الوسط لانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تنمير كفه الى المرفقين واطلق في كراهة كف الثوب فمع المورفعة من بين يديه أو من خلفه فما في الدرر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احتراز يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح المنية وقيل لا بأس بصونه عن التراب شر نبالية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والصحيح انه يكره الا للآذان ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة افضل قال وفي حفط يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملازمة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفط الخ هو بخطه ملاخسرو على الخامس (قوله وكره سدلله) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدا من باب ضرب ارساله من غير ان يضم جانبه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المندبل مرسلين كتفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الراس ولا كراهة في البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجها لا يكره كما في القنية أي تحريرا والا فحقتضى ما رآه يكره تنزيها حيث كان بلا عذر كما ذكره المحلي وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزيلعي من قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسه خلاف والاحوط الثاني درون ظاهر الفتح ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالتحالف بين طرفيه وكذا تتركه الصماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيخل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبها يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالنقرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فارأى الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذ لم يكن عليك ازار والاعتبار وهو ان يكره عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي انفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر والتلثم وهو تغطية الانف والغم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران زيلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفراء من ان اللثام ما كان على القدم من النقاب واللقام ما كان على الارنية انتهى فالاول بالناء والثاني بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفه) تعبيره بأوحس من تعبير الهداية وغيرها كان يلى بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسنية اقتضاء الواو وعدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتشاؤب) لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التشاؤب زيلعي والعطاس بالضم وقد عطس بعطس بفتح الطاء وكسر هاء شجناء عن المختار فان غلبه التشاؤب فليكن طم ما استطاع ولو بأخذ شفته بسننه ان امكنه والا فبيده حتى لو غطي فبه يده ممكنا من اخذ شفته كره نهر عن الخلاصة لان التغطية مكرهة الا لضرورة وهل التغطية يظهر يده

وعقص شعره) وهو ان يجمع على هامته
ويشده بخيط أو بخرق أو بصنع لتبليد
وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله
النساء في بعض الاوقات (و) كره (كف
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
خلفه عند السجود (و) كره (سدله)
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفه
ويرسل الطرف من جوانبه (و) كره
(التشاؤب) مطلقا سواء كان في الصلاة
أو غيرها

البحر أو اليسرى قال الحلي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبي يغطي في القيام بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطى ايضا لانه من الكمال درر (قوله وكره تقيض عينيه) ولو في السجود فلا يثنى عنه الا اذا
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درو وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التقيض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكذا
يكره ان يصلي وهو يدافع الاغبثين أو احدهما أو اربع فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكفه ولا تفد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن الحلي (قوله أي كره قيامه في المهراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشبهه وقول السرخسي والاول اوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان اهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المهراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزي انه لم يرنصافي ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قام واعلى الزوف والامام على الارض
أو في المهراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للثني وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة درو وقوله ومن العذر ان يخرج في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال لا تبليغ غير مكره شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلاس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسترة زيلبي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الراية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه
قال في المحامسة وعليه عامة المشايخ نهر * (فرع) يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد
يصلي فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذان
الباب معقود لما يكره في الصلاة والافق في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى الزيلبي الكراهة بقوله لانه شبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة ايضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
المحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدا النبي عليه السلام فرائضه اي ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن الهيئات الناس
وفي يده تصاوير لا تتركه امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر ويفيد ايضا عدم الكراهة مع صرة
فيها دنابر عليها صور صغار لا تستارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التمهيل بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسياق في انها لا تترك وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يحجب عليه ولو استأجره مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته خالي عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الارواح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تقيض عينيه) وقيام الامام
لا سجود في الطاق أي كره قيامه
في المهراب ولا بأس بقيامه في المسجد
ويعبده في المهراب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والقوم على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعتماد كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أي كره قيام
الامام على الارض منفردا والقوم على
الدكان (و) كره في الصلاة (لبس ثوب
فيه تصاوير) جمع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء
كان منقوشا أو منسوبا

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان أمكن
 لمحدث أبي داود ولا بأس بقياس الحجة على العقر بجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا حالوا فواقعدنقضوا عهدهم فلا حجة لهم (قوله
 ولا يحل قتل المجنية) لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفتين والابتروا ياكم والحجة البيضاء فانها من الجن
 زيلعي والطفة خوصة المقل والاسود العظيم من الحيات وهو أختها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتد قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والبرغوث فيدفن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اغا اختار الدفن لما فيه من
 التزه عن اصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غاب على ظنه انه يظهر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أى في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد أساءتهم مع زيادة إيضاح لشيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتله ما كره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وصحح المحلى الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تفسد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلي فصار كالملشى والاستقاء من البئر ذكره السرخسي وروى
 في النهاية بانه يخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال في الفتح وهو الحق اذا لم يبال قتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج المساء اذا كثر فانه أيضا ما مر به
 بالنص مع انه مفسد فها هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل المجنية انتهى وأفره في النهر وغيره ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع اغما يتم ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصريحهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيجتم على ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحيد فلا يتم المنع وفي الشريعة الالية صاحب البرهان لم يتابع
 الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القبلة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا اغما يباح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الى ظهر قاعد) واقفا ثم
 درلانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمره كرمه ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سيلا الى سارية من سوارى المسجد قال لي ول ظهره زيلعي (قوله بحيث يخاف المصلي
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي نائم فار كان بحيث لو ظهر منه صوت يضحك من هو
 في صلاته أو يضحك النائم اذا انتبه يكرهه وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا لتدل درر
 ووضع دراهم أو دنائير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام وحمل صبي
 وأما حمله عليه السلام لا مامة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلقا أما عدم الكراهة لو كان موضوعا غملا لا خلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى شمع) بفتح الميم على الوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو براج) هدا هو الصحيح لان الجوس يعبدون الحجر لا النار الموقدة ثم تأنى وفي البحر ينبغي
 ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير المجنية
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 المجنية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا أمكنه قتل المجنية بضربة فاذا
 احتج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشى ومعالجة
 فان قتلها غشي ومعالجة كثيرة فسدت
 صلاته وذكر خمس الأئمة السرخسي انه
 اذا قتلها بعمل كثير لا تفسد صلاته قالوا
 انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصلي
 قائما (الى طهر قاعد) ينحذف أى سرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 وفيدنا به لانه لو رفع بالمحدث بحيث
 يخاف المصلي ان يزل في القراءة فينحذف
 بكره وفيدنا بالظهور لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 مذهب اوسيف معلى) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين
 على شئ لا يكره أيضا (أو) الى شمع
 أو براج (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه نسا ويران لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الاصل

(الاصل) أي فعم ما ذالم يسجد عليها والظاهر من كلام الزيلعي ترجيحه لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
تعميم لما يسجد عليها ولا لكن في النهر عن البناية تعميم ما في الجامع أي من تقيده الكراهة بالسجود
عليها لان القيام عليها اهانة والساجد عليها شدة بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لا ارتفاع الخلاف
ولم يلحق ما المنع من ذلك (تنمية) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك لله بكرة استعماله وبسطه
والقعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض المحروف لا تزول الكراهة لان المحرف
المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيهان
* (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أي تحريرا وهو وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله ساقطا
على الارض وقيل لا بكرة نهر وعم اطلاقه الفضاء والبيان لا إطلاق قوله عليه السلام اذا انتم الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا زيلعي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
ثم استعمل في قبل الرجل مجازا قاله المحلوف في المطر زى هذا وهم لانه اسم يسم قبل الرجل والمرأة باتفاق
أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالقصر انبت نهر (قوله وقيل لا بكرة) تحديث
ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محاجته
مستقبلا الشام مستدبر القبلة والا حوط الاول لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الاعذار
بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان ينصرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
جلس يبول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لالم يقم من مجلسه حتى يغفر له زيلعي قال في النهر
وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا لا بكرة لها مساك
الصبي فهوها البول ويكره أيضا مدام الرجل إليها أو الى المصحف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
عن الهاذاة لا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع انتهى ورقيت بمعنى صعدت فبابه تعب أمارقاه
بمعنى عوده فبابه رمي مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجنوب يمين
المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الريح جوى عن البناية (قوله وغلق
باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو
مغلق كذا في الغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها لغة رديئة على ما ذكره الجوهري وذكر
عزى زاده الغلق بالعين المحممة وسكون اللام وأما الغلق بفحيتين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به
الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال السكال هذا أحسن من قيد زماننا فالمدار خشية
الضرر انتهى وفي نفى البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف
والقناديل شر نبالية وقومهم تكره الحياطة في المسجد الا اذا كان حارسا له ينبغي أن يخرج على كراهة
غلقه أما على عدمها فتركه مطلقا لا تنفاه الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
طلوع الشمس الى الزوال يغلق زيلعي (قوله وكره الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شبه نبالية (قوله والبول)
ولو في انادر وينبغي لدخل المسجد ان يتعاهد فعله ونحفه عن الجباسة واختلاف في كراهة اخراج الرمح فيه
نهر (قوله والغلق وهو التغوط) حلواني وقيل انه المحلوة بالمرأة شر نبالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
والجماعة والتجلى في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض
والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لما حكم المسجد الا ان الاعتكاف
فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار لا فتوى في مصلى الجنازة والعيادة مسجد في حق
جواز الاقياد وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدد ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي
ويخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولما فرغ من الاشياء المكرهه في الصلاة
شرع في الاشياء المكرهه خارج
الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
أي عند الغائط وقيل لا بكرة (و)
(استدبارها) وقيل لا بكرة والمجنوب
يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
(و) كره غلق باب المسجد قالوا هذا
في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
اوان الصلاة (و) كره الوطء فوقه والبول
والتجلى وهو التغوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد كان العذر والضرورة اه فقد اختلف التمهيد في مصلى العيد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعي وعنان بفتح المهملة يعني السحاب أى نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالسلم بالكر صعدا وصعد في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقلوا فيه صعدا بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للسائض والمجنب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحريم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فنهان الوطء من محظورات الاعتكاف فعنده عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حيث تفسرى الدين افتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية ظنية الدلالة لانها تشمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصح فيه بزيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ولو بظاهر كالتقاء النجاسة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد لينزوي من النجاسة كما ينزوي المجد من النار ومعنى ينزوي ينضم فقبل ذاته وقيل ملائكة نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره دروقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم الغنوي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة منهما أفضل وعن علي انه كان له زوجان من نعل اذا توضع النعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه ويضعه بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب ونجاسة المسجد لا تسقط بالجلوس لانها التعظيم المسجود وحرمته في أى وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامية على الايتان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والجنازة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رة قبال الناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بحر كذا افناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه زيلعي يعني كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلي فيه السنن والنوافل كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تبيده به اي علم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقيده اتفاق) عبارة المجوى والتقيده به للزوجة والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله فلو المال خبيثا أو سيئه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد ان زيلعي الاباحه بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلحق المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شرب لالية (قوله اما المتولى فيضمن) أى ماصرفه من مال الوقف فما في الدرر من انه يضمن قيمة ماصرف المال فيه فيه تسامح شرب لالية وفي النهاية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى وقيد في البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للنقاء اذا لو كان لا يحكم البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب لضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به وارادوا بالمسجد ادخله لماعل به من ترغيب الاعتكاف فيفيدان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الحيطان خصوصا بقصد المحرمان شرب لالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحمل للمحاضر والمجنب الوقوف عليه (لا فوق) أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق (بيت فيه مسجد) والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان كان له محراب والتقيده بفوق اتفاقا كان له محراب معه ودخول المجنب يجوز الجبا في مسجد البيت من غير كراهة والمحاضر في مسجد الجنب (ولا تقتنه بالجنب) بفتح كذا في الذخيرة (وما الذهب) قبل الجيم وكسرها (وما الذهب) قبل مكروه وقيل هي قرية وأصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس به وقال عمر بن عبد العزيز بزرجه الله تعالى المساكين اخرج من الاساطين

الولد بن عبد الملك باريه من ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزليعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد استاذ
لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح أن ما الحق بمسجد المدينة
ملحق به في الفضيلة نعم تحرى الأول وهو مائة ذراع في مائة منلا على قارى في شرح لمساب المناسك
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقبل أن تخطأ وأنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر إلا المتفقه والوضوء لا فيما أعده لذلك وغرس الأشجار لا لنفع أو كل ونوم المعتكف وغريب
ودخول أكل نحو نوم ويمنع منه وكذا كل مؤذولو بلسانه وكل عقد لا لمعتكف والكلام المباح وقيدته في
الظهرية بأن مجلس لاجله لكن في النهر لا إطلاق أوجهه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرس أو أضاف فلم يصلى ازعاج القاعد ولو مشغلا بقراءة أو درس بل ولا هل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولم يصب متول وجعل المسجد واحد وعكسه لصلاة لالدرس ولا بأس برمي عش
خفاش وحمام لتبقيته در (خاتمة) قرأ في الأولى قل أو ذرب الناس قرأها في الثانية أضاف ذرو وجهه
كما في البرازية أن التكرار أهون من القراءة منكوسا قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره ولا ية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة سقطت قل سوتة
في الصلاة فرغها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على
الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن احتيج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلالي وأعلم أن قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة إلا أن الأولى أن لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسرعة ما يساوى درهمها ولو لغيره وخوف ذنب
على غنم أو خوف تردى أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصل ولا يجب قطعها ابتداء
أعداؤه إلا أن يستغث به وهذا في الفرض أما في النفل إذا ناداه أحد أو به أن علم أنه في الصلاة لا بأس
أن لا يحببه وإن لم يعلم بحببه وتقطعها المرأة إذا فارق درها والمسافر إذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
من ماله شر نبالية عن القم

* (باب الوتر والنوافل)
ولما فرغ من بيان الفرائض وآدابها
وفضائلها شرع في بيان النوافل
وأمرها لأنها شرعت مكملات ومتممات
لها وإنما جمع بينهما لأن الوتر يناسب
النفل من حيث أنه زيادة على الفروض
كالنفل ولأنه نقل عندهما وعند
الشافعي رضي الله عنه (الوتر واجب)

* (باب الوتر والنوافل) *

بفتح الواو وكسر هاء جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لأن قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد أن السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض
وآدابها وفضائلها) كالإسفار بالفجر والابرار بالظهر (قوله وأمرها لأنها شرعت مكملات ومتممات
لها) أي للفرائض فكانت كالمتبع للفرائض واقتضى إطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
لقطع طمع الشيطان قاله قاضيان زاد الزليعي في أدراك الجماعة وبهدها لمجرد نقصان تمكن في الفرائض
ومثله في الشر نبالية عن أبي زيد معلل بأن العبد وإن علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الوقدر
أن يصل الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الأنبياء عليهم السلام فإن
النوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجر التحلل إذا دخل في صلاة الأنبياء عليهم السلام
شيخنا عن مناهي الشيخ حسن (قوله وإنما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعنه

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان ومنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد او سنة أى ثبوتاً وأجمعوا انه لا يكفر بجاهده وانه لا يجوز بدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهروثرة الخلاف تظهر في ان تذكرة في الغرض مفسدة كعكسه عنده خلافاً لما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وللإمام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على الزاحلة فلو كان سنة مجاز على الزاحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر زيلعي واستشكل في النهرو وجوب قضائه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاءه
 ما لم يجب أدائه لم يهدأ انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
 وأما قول الزيلعي وأما استدلالهم بمعنى الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على الزاحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضاً على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على الزاحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضاً لما جاز على الزاحلة انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الأول فلان المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الإلزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على الزاحلة عند الصاحبين فالتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على الزاحلة عندهم أما عند الإمام فظاهر وأما عندهما فلا به صح انه عليه السلام
 كما في البحر كان يتعمد على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه يخبر بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بالخيار فيما زاد على الثلاث
 أيضاً ولهذا قال الزيلعي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمسة الى إحدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمسة لا يفصل بينهن ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله أحد ويقتل قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهن وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جزأت ركعة فقط وحكى الحسن البصري إجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية أى دعاء القنوت والقنوت في اللفظ يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 إضافة بيان وذكر في المذخبة ان الإمام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جداً ولا يخافت جداً حتى
 يتمكن المقتدي ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
 اللهم اياك نعبد ولك نصلّي ونسجد واليك نسعى ونخضع ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك أى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك أى نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك أى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك أى نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا نكفرك من الكفر نقيض
 الشكر ونخلع أى ننزع ونترك ونخلى من يفجرك أى يعصيك ويخالفك ونسئب أى نسرع ونخضع بالذال
 المهملة أى نخضع ونرجو ونطمع ونخشى عذابك أى عقوبتك وملحق أى لاحق اللهم اهدنا فيمن هديت
 وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية انهم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضي الله عنه انه فرض علا وعنه رضي
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فاطلق اسم السبب على المسبب
 (وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي
 رضي الله عنه يوتر بركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضي الله عنه يوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضي الله عنه (وقت) المصلي

قوله ملحق وليس في المشهور كلمة تستهيك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية مختار أبي الليث أنه يصل في القنوت جوي وفي الشرنبلالية نثني من الثناء بمعنى المدح وانتصاب الخير على المصدر أي نثني عليك الثناء فيكون تأكيدها لأن الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتنى على شرا انتهى ولا يخفى أن التعليل لا يلزم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيدها بتأسيسا ويجوز أن يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو يقول يا رب ثلاثا واللهم اغفر لي ثلاث مرات لأنه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف أم لا حكمه في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه مخصوص اللهم أنا نستعينك الخ سنة واعلم أن المجد بمعنى الحق والتحقوا على أنه بكسر الجيم واختلفوا في ملحق وصحح الأسبغاني كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بغضها وأما تحذف فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالمدال المهملة من التحذف بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حذفت بمعنى أسرع واحذف لغة فيه حكاهما ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأه بالذال المجهية بطلت صلته خاتمة قال في البحر ولعله لأنها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثالثة) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضا هو المختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما إذا كثر منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على أنها الثالثة فخاف في الدرر قننت في الأولى والثانية سهوا لم يقننت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه ضعيف لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راغب التيقن أو لم أن يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر ووفق في الدرر وبين مسئلة الشك بأن الساهي قننت على أنه موضع القنوت فلا يترك بخلاف الشاك ثم نقل عن الحلبي أنه يرجح تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعه وتابعه بخلاف التشهد ولو لم يقرأ منه شيئا تركه أن خاف فوت الركعة مع ما المأمور به فقط وبصير مدركا بأدراك ركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكركه بعد الفراغ لا يقننت كذا روى عن الإمام وله فيه رواية ثان والأصح أنه لا يفعل وعليه السهو قننت أولم يقننت نهر وقوله وله فيه أي للإمام فيما إذا تذكرك القنوت في الركوع روايتان واحترز بقوله والأصح أنه لا يفعل أي لا يقننت عمار روى من أنه إذا تذكركه في الركوع يعود إلى القيام ويقننت وعليه أن يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه إذا تذكركه بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وإن تذكر في الركوع ففي الأتيان به بعد عوده إلى القيام روايتان وظاهر الرواية أنه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكره في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في المقيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في المقيس أذهو معتبر بدون القنوت فإن عاد إلى القيام وقننت ولم يعد الركوع لم تفسد ولو عاد لأجل القراءة أو لم يعد بطلت فلور كع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وإن لم يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العيد إذا تذكركها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في بعض القيام فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه وهو الركوع وأما تكبيرات العيد فلم تقتصر بمحض القيام لكون الركوع محلا لمسمع العذر بغير (قوله وقال الشافعي يقننت بعده) لأنه عليه السلام قننت في آخره بناء على أن المراد بالآخر ما بعد الركوع ولنا ما ورد من أنه عليه السلام قننت قبل الركوع وتأويل ما رواه أن الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكرك لا يعود لأنها صلاة واحدة وينبغي أن تفسد لو عاد على ما سألني نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في ثالثة قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه يقننت
بعده ولا يقننت إلا في النصف الأخير من
رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة) أي سورة شاء

عـمـلـان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ما يـا فـلـمـا سـا قى من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود
الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروى الخ) ومن عاتشة رضى الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملا لمحدثين لا على وجه الوجوب
شرح نور الايضاح وأقول هذا لا يلازم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحد ومحيي
ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوافي وأقول لا وورود هذا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فانما كان شهرا يدعوى قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الطحاوى انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية
اما اذا وقعت بلية فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر لبيلة انه يقنت قبل الركوع جوى وفي شرح
النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البهر وهو قول
النووي في الصلاة كلها يقتضى ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أى يتبع المقتدى الامام الشافعى) ذكره توطئة لما ساقى من قوله
ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لانه مجتهد فيه واطاها ران التسابعة في مطلق القنوت لافى خصوص ما قنت به امامه فسقط قوله في
الشرعية لالية لا يخفى ان الشافعى يقنت باللهم اهدنا والحنفى باللهم انا نستعينك فما يفعله لم يقطر انتهى ثم
رأيت المرحوم الشيخ عبدالحى ذكر طبق ما فهمته (قوله أى لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
ما تقدم فصار كالمكبر خاسا في المجازة زيلى (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه يتبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فصار كسكيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع زيلى (قوله ثم قيل يقف قائما لاتباعه) فيما
يجب متابعه فيه زيلى (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة زيلى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
بشافعى المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
بصر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى زيلى ويشهد له ما فى المسألة من ان الاقتداء فى العبدن
صحح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى وواجب عندنا قال المحوى على الاشياء من كتاب الصلاة
ومنه بعد لم خطا ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الحنفى بالشافعى في صلاة العبدن محققا بانه اقتداء
المعتزى بالمتنفل اذا الحنفى يعتقد وجوبها والشافعى سنها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتى معزى بالقاضى حسان احسن ما قيل
في الاقتداء بالشافعى انه ان علم منه انه يتوفى في مواضع الخلاف حاز الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه
لا يتوقاها لم يجز الاقتداء به وان جهل حاله جاز الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع
الخلاف تحديد وضوئه من المحاماة والفسد وغسل توبه من المنى وما فى از يلى وان لا يكون شاكفى ايمانه
بالاستثناء ولا مخرقا عن القبلة رديان الانحراف ليس مذهب الشافعى وبان المسلم لا يشك في ايمانه
والشافعى أيضا يقول بمنه في حق الحنفى تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الحنفى به والجامع
لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يقصد صلته في اعتقاده بناء على ان الاعتبار رأى المقتدى وهو الصحيح
وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبرة رأى الامام وعليه الهدى وجماعة قال
في النسخة وهو اقيس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بسلام حتى لو سلم على
رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كما فى از يلى معللا بان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كالمقتدى بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الاعلى الى آخره وفي الثانية قل يا ايها
الكا فرون الى آخره وفي الثالثة قل
هو الله أحد الى آخره (ولا يقنت لغيره)
اى لغير الوتر وقال الشافعى رضى الله
عنه يقنت في صلاة الفجر في الركعة
الثانية بعد الركوع (ويتبع المؤمن
قانت الوتر) أى يتبع المقتدى الامام
الشافعى في قراءة دعاء القنوت في الوتر
وعند مجتهد رجه الله لا يتبع بل يؤمن
وقيل يسكت وذكر الطحاوى رجه الله
ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا
دعا عند ابي يوسف يؤمنون (لا العبدن)
وعند مجتهد رجه الله يؤمنون بل يسكت
أى لا يتبع قانت الفجر بل يسكت
من خلفه عند ابي خيفة ومجتهد رجه
الله تعالى عنها وقال ابو يوسف رجه
الله يتبعه ثم قيل يقف قائما فلا يقنت
وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء بشافعى المذهب
(والسنة قبل) فريضة (العبدن) (المغرب
وبعد فريضة) (الغناء ركعتان)

وعلى الأول لو غاب عن صوم قد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن
 قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في النهر وأقول لا منافاة
 بين ما لا ينهم اقتاصحو الاقتداء به إذا غاب ثم - ضرر لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
 فراجع أمره الى الوجه - بل بحاله وقولهم لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم على
 لم يصح معه احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وأما فاقم سنة الفجر لانها أقوى السنن الخ) ذكر
 المحلواني ان أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر أكده بعد ركعتي الفجر في الليل ونقل في البحر
 تنصحه عن العناية والنهاية مع العلم بأنه ورد فيها وعيد هو قوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
 لم تنله شفا حتى وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزيلعي
 وذكر الحسن هو بخطه ~~هنا على ما نقله شيخنا~~ عن الشلي والطرابلسي ومنه في النهر عن الفتح في
 في النسخ من قوله وذكر الحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحدا) استشكله الغني بما صرحوا
 به من عدم تكفير جاحدا لو ترك بالاجماع وغاية ركعتي الفجر ان تكون كلوتر فيكفر بجاهدها وأجاب
 بان المراد من الجحد في جانب الوتر جحد وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جحد أصل
 السنة فلا تنافي حتى لو أنكر الوتر نفسه يكفر انتهى وأيده المحموي بما نقله عن الشيخ قاسم في الالفاظ المكمرة
 من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وظاهر
 كلام الزيلعي انه لو أنكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فلذا لم يكفر بجحد أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزيلعي
 فلان لا يكفر بجحد أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار المحموي بما نقله عن المصنفات لو أنكر سنة
 الفجر ينشئ عليه الكفر انتهى فتخلص ان في التكفير بجحد أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
 فلا إشكال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بجحد الوتر مع
 انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزيلعي وأما لا يكفر جاحدا لانه ثبت بخبر الواحد فلا يصرى عن
 شبهة (قوله ولانها بمنزلة الواجب عند البعض) في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا
 ولا رايكا اتفاقا بل لا يدر على الأصح ولا يجوز تركها العالم صارهم جعالي الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضي اذا
 فاتت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فلذا هو طالع أو صلى اربعاً
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميزه عن ركعتيهما على الأصح انتهى لكن قدّمنا ان للفتي به هو الاجزاء (قوله
 وقبل الجمعة وبعد ما ربيع) والاصل فيه قوله عليه السلام من تابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة
 بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا تنسب به سنة الجمعة لانه عليه السلام بينها بقوله ركعتين
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بربع وورد أيضا انه قال
 من كان منكم مصليا فليصل بعدها ربعين نبلاية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حاكم
 سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليتي لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون نافلة كما في
 الجوهرية وينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا ربعها فاذا جعل بكن شي
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عبور المذاهب والتجنيس (قوله وخير محمد الخ)
 طاهر كلام الشارح ان تخيير محمد بين الاربع والركعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك
 لانه بالخيار أيضا عند بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء محموي عن الهداية (قوله وندب
 لاربع قبل العشاء وبعده) وكذا يندب الاربع بعد الظهر أيضا قال المحلي على المنية واختلف

وأما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن
 حتى قيل يكفر جاحدا ولا ينعزله
 الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
 (الظهر) قبل فريضة (الجمعة وبعدها
 أربع) وقال ابو يوسف رجه الله تعالى
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (وندب الاربع قبل العصر) وخير محمد
 رجه الله بين الاربع والركعتين (و)
 ندب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى
 لو ترك لا يستوجب اساءة أما لو ترك
 الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
 الاساءة (و) ندب (الست بعد المغرب)
 وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكديات أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً وبعد المغرب ستاً وركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه إذا صلاها أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والندوب سواء احتسب هو أو أتت منها أولاً لا يقتضي أنه بالخيار بين أن يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فإذا اختار أدائها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الأول والندوبية في الثاني وأعلم أنه في الدرر خير بين أن يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو ثلاث قال والاول أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تتمة) من الندوبات صلاة الضحى أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيدته في الدرر بما إذا صلى الاكثر بسلام واحد أما الفصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من أن أقلها أربع مخالف لما في الدرر من أن أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد دبرج النهار وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي أنها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستخارة لما يفعله في المستقبل والحاجة لما ينزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة إذا أهمه أمران بركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسهي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو ويجوز ضمها وفتحها وكسرها نظراً لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سري الدين أفندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي أقض لي به وميئه كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمصروع لغة في ماضى فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرهما وضمهما فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس فظهر أنه بحسب اللغة يجوز أن يقرأ بالكسر الدال وضمهما فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الأنوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيته بالكسر ضبطه الاصيلي وبالوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن الندوبات صلاة الليل حث السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت أن لفعا لها أجراً عظيماً فنهانا من صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التيمم أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلبي في أو آخر شرح المنية ومن الندوبات أحياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد بأحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز أن يراد غلبه بحر وقوله والمراد بأحياء الليالي قيامه ظاهر في أن المراد خصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهر حيث قال ولا يخفى أنه يكون بكل عبادة قال في الشرنبلالية ويكره الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هوني شرح نور الايضاح من أنه لا يكره فإن قامت استفيد من مجموع كلام العلامة الشرنبلالي فيما علقه على الدرر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي فيش كل ما ساند كره ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالجماعة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

المراد بجملة الناس على قربة من القرب وان لم تكن صلاة كتسبيح ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات ركعتان بعد الوضوء في قبل الجفاف كما في الشرب لبلابة عن المواهب وركعتا السفر والقدوم منه وأقل صلاة الليل على ما في المجهرة ثمان ولو جعله اثنا عشر أو وسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل ذكر ومنها صلاة التسبيح كما في البهر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه أذا أعطيتك إلا أمهك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطاه وعمره صغيره وكبيره سره وهلايته إن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وأنت راكع عشر أتم ترفع رأسك فتقولها عشر أتم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر أتم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر أتم تسجد فتقولها عشر أتم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر أتم ذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل فإن لم تستطع في كل جمعة مرة فإن لم تفعل في كل شهر مرة فإن لم تفعل في كل سنة مرة فإن لم تفعل في عمرك مرة رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري وقدرى هذا الحديث من طرق كثيرة من جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي تحية رب المسجد لأن المقصود منها التقرب إلى الله لا إلى المسجد لقوله عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الإجماع على سنيتها إلا في الأوقات المكروهة فأنها تكرر وإذا تكرر دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان لم ينافي اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم أن شاه صلى عند دخوله أو عند انصرافه لأنها لتعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود وإذا لم الفرض ينوب عنها وكذا السنة درر وبهر وقد منان كل صلاة إذا عاين الدخول تنوب عنها بالنية التحية وقال في البنية دخوله المسجد بنية الفرض أو لا قدما ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها إذا دخل لغير الصلاة شرب لبلابة وقوله لغير الصلاة فيه اعلم إلى أنها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي الدرر عن الضياء معز بالقوت من لم يقم منها محدث أو غيره يقول نداء ركعات التسبيح الأربع أربعا انتهى وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الإلتراويج وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الغائب قال البرزلي ولا يخرجون عن الكراهة بنذر هانهر وفيه هل الأولى وصل السنة التالية للفرض به ففي شرح الشهيد القيام للسنة متصلا بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بأن كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه السلام إذا سلم مكث قدرا يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وقال الجملاني لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد واختار في فتح القدير لأن الثابت عنه عليه السلام أنه كان يؤخر السنة عن الأذكار انتهى (تقمة) تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وقبل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الأصح تنوير وما في الدرر من الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها بقلعة أو شربة لا تبطل لا يلائم ما في متنه من أن الأصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم خافي الخلاصة من التفصيل لا يقتضي الأعلى غير الأصح (فروع) الأسفار بسنة الفجر أفضل وقبل لا يندرج السنن وأقرب بالمنذور فهو السنة وقبل لا يترك السنن إن راها حقا ثم ولا كفر به الأفضل في النفل غير التراويج المنزل المخوف شغل عنها والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص دووقوله والا كفر فيه شيء تقدم الكلام عليه (قوله وكره الزيادة على أربع ركعات) بتسليم في نفل النهار باتفاق الروايات لأنه لم يرو عنه عليه السلام زاد على ذلك ولو لا الكراهة زاد تعليمه وازكنا قالوا وهذا يفيد أنها تحريمية نهية (قوله وكره الزيادة على ثمان ركعات الخ) لأنه عليه السلام لم يزد عليه ولو لا الكراهة زاد وهذا مذهب الإمام وأما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليم واحدة على الركعتين زيل في وقوله فلا يزيد

(وكره الزيادة على أربع ركعات
(بتسليم) واحدة (في نفل النهار)
كره الزيادة (على ثمان) ركعات (بالليل)
أي في نفل الليل بتسليم (والأفضل
فيها

الح أي من حيث الافضلية والافاز يادة عليهما لا تكراه اتفاقا كافي التميز لالية عن التمايز ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات ليلاب تسليمة خلاف الاصح في الزيادة عن الميسر
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادة ثم رأيت في الشرح نبالة عن الشيخ زين انه في البدائع
رد تعصم السرخسي صدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره ان يتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمانى
سكنت الياء للتخفيف فالتقى سا كان الياء والتنوين فحذف الياء والحاصل ان ياه ثمان تسقط مع
التنوين عند الرفع والمجر وتثبت عند النصب لانه ليس بجمع فيجربى مجرى جوار ومجاها في الشعر غير
منصرف فهو على توهم انه جمع مجرى عن المصاح فهو معربة اعرابا قاض وقد يلزمها حذف الياء
فمعرّب بحر كانت ظاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
لوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كملات معدول عن ثلاثة ثلاثة عيني (قوله) وعندهما
في الليل ثمانى) وبقولهما يقتضى اتباع الحديث معراج وردته الشيخ قاسم بما استدله المشايخ للامام من
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أبرك على قدر نصيبك
وقوله عليه السلام في حديث الصحابين ثمانى يحتمل ان يراد به شفيع لا وتره والاختلاف في غير التراويح
والسنن المؤكدة مجرى وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتعاقبان جنوبيهم عن المضاجع
ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفف الله
عنه يوم القيامة شربا ليلية عن المجوهره (قوله وعند الشافعي فيهما ثمانى) الحديث البارقي قال صلاة
الليل والنهار ثمانى ثمانى والجواب كافي الزيلعي ان حديث الباري في لم يثبت عند أهل النقل ولثابت
هنا شفيع لا وتره للامام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد الشاه أربعين ركعة وكان يواظب على الاربع
في النجوى والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارق بطن من همدان وبارقي بطن من الازد وجبل
بالين شيخنا عن الملب (قوله وطول القيام أحب إلينا) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أى القيام وبطول القيام بكثر القراءة وبكثر السجود بكثر التسبيح والقراءة أفضل عيني وفي الشرح ليلية
عن البحر اختلف النقل عن محمد بن قنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية يقال في البحر والذى
يظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الوانى حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض العلى كذا قالوا عليه فلا يكره
فان في الاقتراض شيخنا عني فاني افتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقيل
فرض في الاولين وصححه في القصة وغيرها واجهوا انه لو قرأ في الآخرين فقط صحت ولنه يجب عليه
السهو فائر الخلف انما يظهر في سببه فله الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر
لكن ساقى في السهو ان تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الانتم
فعلى الاول بانتم انتم تارك الواجب وعلى الثاني انتم تارك الفرض العلى الذى هو أقوى نوى الواجب نهر
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فهما وان شاء قرأ في الآخرين انتهى يقتضى
عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح المجمع الفقير
بلوجوب لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أى الحسن البصرى وهو قول زفر لان الامر
لا يقتضى التكرار ولكن أوجبتاها في الثانية بدلالة النص لانها امتسا كلان من كل وجه والشفيع
الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسبح في الآخرين
عيني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وتراد ان بطلت صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعندهما في الليل ثمانى
وعند الشافعي رضى الله عنه فيها
ثمانى (وطول القيام أحب من كثرة)
الركوع و (السجود والقراءة
فرض في ركعتي العرض) مطلقا سواء قرأ
كان ثمانيا أو ثلاثيا أو رباعيا وسواء قرأ
في الرابعة في الاولين أو احدى الآخرين
أو احدى الاولين أو احدى الآخرين واجب وعند
ولكن تعيينها في الاولين واجب وعندهما
أبى بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجحوا
الله تعالى ليس بركن أصلا وعند
الحسن رحمه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها زيلعي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله - ليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روي مذكورة صريحة تنصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا لم يلف لا يصلي فانه يحث اذا قيد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق من على وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الآخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفيع صلاة القيام لي الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعات ويستفتح في الثالثة هداية وقباسة ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما حثت مع ترك القعدة ساهيا لانهما تصح ويسجد لاسهوه ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لالتطوع شرع اربعة كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة ففتح وحاصله تسليم ان كل شفيع صلاة على حدة لا لعارض وعلى هذا فلا ينبغي ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسيأتي انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكأنها اشبهت الظهر من وجه وفارقه من وجه فعملوا بالشبهين غير وعلى ان يلبى عدم الفساد استحسانا بترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعود انما افترض للتزويج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبله لم يكن أو ان المخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لو صلى ستا أو ثمانيا بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعات في المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا بما اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج للتعيمد بالمشهور فما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المهيوط قال ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سيأتي عن أبي يوسف انه يلزمه الأربع بنيتها وما سبق من المجتبى وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها مما لا يانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر حيث علم كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفيع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روايات النفلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة نهر فسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطا كالقراءة والحاصل ان في تخصيص مراعاة النفلية في القراءة دون القعود الاول اشكال كما في شرح الجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعدما صلاها بضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تجب في الثالثة واجيب بانه يرجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجح للقراءة ركعات النفل ويرجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجح للركعات كالمغرب انتهى قال الطبراني في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لتصور دليله اذ هو من اخبار الآحاد وشبه الفرض اذ تذكره في الفجر مفسده كتذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيراً على الشبهين خطهما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عني وتعقبه في النهر بانه من استحصال الشيء قبل أو بانه وهلا قال أوجبا وأقول انما لم يقل أوجبا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزيلعي واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك نظم صدر الدين بن العزحي قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل
الركعات وعند مالك رضي الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أورد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا ينفل (ولزم النفل
بالشروع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف به رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شيء لانه يبتنى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندورا فاقله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يبتأى القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفرق الصلاة
المطنونة كان شرع في الظاهر ثم تبين انه أداؤه وكذا الوفاق بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا الوفاق في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو أفسده لا يلزمه القضاء خلافا لفرجوى عن المعراج واذا وجب النفل بالشروع لا يخرج عن النافلة
ولهذا لو اقتدى بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء خرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزيادات ثم بالزوم بالشروع محله ما اذا كان محله افلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهر عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحتها كان أولى
لما ان الافساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر اما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يبتأى فيه أداء صلاة جوي عن الشلي قال وأما الطلوع عن الغروب ليوافق
الجمع وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في النهر وينبغي القطع أي
يجب خروج عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائغا بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبادة ولهذا احتج بمجرد الشروع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصبر مرتبكا للنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب ابطاله زيلعي
بخلاف الصلاة حيث لا يصبر مرتبكا للنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولاً مقتجب صيانتة (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيانتة عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتجهم رأي ما ومصلحة أو صائغة حاضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قهده في المعراج بما اذا لم يفسده الحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاء قاله المحوى
في المحاشية ويدل عليه قول الزيلعي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدى بخلاف النفل القصدى فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليصر
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النفل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف النفل فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للعمل على ما به ينتق الايهام ونصها وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء ما لو اختار المضي ثم فسد عليه القضاء محال فاق
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه أطلق النفل في قوله
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيعمل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدى خلافا
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت حيث لا يصح حمله على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرأ عليها الحيض حال شروعهما في النفل فورا وانما حاصل
 انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصدا مقديا بما اذا لم يفسده الحال والا يكون
 منافيا لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا حمل ما ذكره من النفل او لا على غير
 القصدى وثانيا على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزيلعي لا دلالة فيه على ما فهمه
 السيد المحمدي من التقييد اذ ما ذكره من قوله انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة بالنسبة لمسئلة الحنث
 والمحصل انه بالنظر للحنث يفرق بينهما بانه في الصوم يسمى صائما بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
 اتم ركعة واما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الحيثية بل من حيثية ان ما شرع
 فيه من نفل الصلاة او الصوم ثم افسده يلزمه قضاءه مطلقا وان افسده للحال ان كان النفل قصديا
 وفي الظني لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزيلعي من الفرق بين الصلاة
 والصوم لا ينافي ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذا في الصلاة (قوله وعند الشافعي
 لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنسا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن
 البطالان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالنجح والعمرة فاذا لم
 المضي وجب عليه القضاء بالافساد زيلعي وقوله كالنجح والعمرة فيعيدانه لا خلاف للشافعي فيهما (قوله
 وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبارا للصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقد مرنا ايضا ان ما قال به زفر
 هو احدى الرويتين عن الامام (قوله وفضي ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتقريبه النفل اكثر من
 ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الاربعة الا بعارض الاقراء لان المتطوع لو اتمدى بمصلي ظهر ثم
 قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقداء التزم صلاة الامام
 وهي اربع كما في البدائع بحر (قوله لوني في النفل اربعا) اطلق في النفل فشملة السنة المؤكدة كسنة
 الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الاربعة لانها نفل وعلى قول
 ابي يوسف يقضى اربعا في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
 واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الشافى ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الشافى لا تبطل
 شفعته وكذا الخيرة وتمنع صحة الخلوة قيده لانه لو لم ينو شيئا قضى ركعتين بالاتفاق والقعود الاول لانه لو
 لم يقعد وفسد الاخرين قضى اربعا اجاعا نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجاع بان محمد ابري فرضية
 القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى واقول لا خلاف
 بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد وليكن استحسن الامام
 وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ما قبلها لم يكن اوان
 الخروج فلماذا لم يفسد ذكره الزيلعي لموايدل قوله يرى فرضية القعدة بقوله يرى فسادها بترك القعدة
 الخ لكان صوابا والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجاعا اذا لا وجود لها في البحر وعليه فلا اشكال
 ويحمل ما ذكره لزوم قضاء الاربع على قوله ما لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر توسع الكمال في
 دعوى الاجاع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اطلقه فمما لو كان الفساد لعذر والمحصل كما في البصراه
 اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحض في خلاهما او بغير عذر
 وانه يحمل الفساد بعذر فيهما وانه لا يهل الفساد في الصلاة لغير عذر واختله في اباحته في الصوم لغير
 عذر في ظاهر الاربعة لا يباح وفي رواية المنتقى يساح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى
 الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيهما ويدل عليه ايضا
 قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الفساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شي لان الشفع
 ثم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعا) أى في المسئلتين أعني ما لو كان الفساد بعد
 القعود أو قبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان النية قد افترفت بالسبب في النذر وفي النفل لا لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه
 القضاء بالافساد سواء كان في وقت
 مكروه او لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 مكروه او لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 ان شرع في وقت مكروه وأفسده (وفضى
 ركعتين لوني) في النفل (اربعا
 وأفسده بعد القعود الاول) أى ان
 شرع في اربع ركعات وقضى ركعتين
 وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين
 (أو قبله) أى قبل القعود الاول
 عندهما رضى الله تعالى وعنده أبي
 يوسف رضى الله عنه اربعا

السبب فيه هو الشروع ولم يوجد في حق الشفع الثاني واذا افسده بعد القعود الاول وشروعه في الثاني لا يسرى الفساد الى الاول لما في الزيلعي من انه قد تم بالقعود ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول ففهوم تعليل الزيلعي عدم سرية الفساد من الثاني للاول بانه قد تم بالقعود انه لو لم يقعد يسرى الفساد اليه وعليه فيلزمه الاربع وبه صرح في البحر حيث قال وقيد بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح وذكره في شرح المنية بمصنوه ومنقول في البدائع فقولهم كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على رأس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل انتهى فان قلت كيف يلزمه قضاء الاربع عندهما مع ما سبق من ان ترك القعود على الثانية لا يوجب فساد الشفع عندهما فينبغي ان لا يجب عليه عندهما الا قضاء ركعتين فقط لعدم فساد الشفع الاول بترك القعود قلت الظاهر ان عدم فساد الشفع الاول بترك القعود محمول على ما اذا وجد منه القعود على رأس الرابعة أو السادسة مثلاً اما اذا ترك القعود أصلاً فان الفساد يسرى من الثاني الى الاول يشير الى ذلك ما قدّمناه عن الزيلعي ويشير اليه أيضاً ما ذكره في الفتاوى رجل صلى اربع ركعات تطوعاً ولم يقعد على رأس الركعتين لا تفسد صلاته استحسننا وهو قولهما وفي القياس تفسد وهو قول محمد ولو صلى ثلاثاً فله وتترك القعدة الاولى تفسد في الاصح بخلاف لان الحكم بالهتة كان لوقوعها اولى بانضمام الشفع الثاني فلما لم يوجد علم انها الاخيرة ففسدت بتركها انتهى قال الطرابلسي فهذا التعليل صريح في ان الصلاة انما تفسد بترك القعدة الاخيرة لا بترك القعدة الاولى ايضاً واعلم ان الشارح لو ابدل قوله وعند أبي يوسف بقوله وعن الخ لكان أولى لان ذلك مجرد رواية عنه لانه مذهبه كما يفهم من الزيلعي وظاهر الرواية عن أبي يوسف كقولهما وقال الزاهد والصحح ان أبا يوسف رجع الى قوله ما نه لا يلزمه الاربع بنيتاهل ركعتان فقط شرح المحلى الكبير (قوله اولم يقرأ فبين شيناً قضى ركعتين) أي عند الامام ومحمد لانه صح شروعه وقدا فساد الشفع الاول بترك القراءة فيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة الشروع في الثاني عند الامام القراءة في الاول ولو في ركعة وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد أصلاً وقوله اولم يقرأ عطف على افسد عطف خاص على عام وفيه انه محتص بالواو وكذا قيل وتقيب بانه غير مخصوص بها وحدها بل بكل من الواو وحتى (قوله خلافاً لابي يوسف) لانه صح شروعه في الثاني عنده لانه لا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الشفع الاول فلهذا يقضى اربعاً عنده (قوله فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) لانه صح شروعه في الثاني ثم افسده بترك القراءة فيه أما شفعه الاول فلم يفسد لقراءته في كل من ركعتيه (قوله فعليه قضاء الاولين بالاجماع) اما عند الامام ومحمد فلان شفعه الاول فسد بترك القراءة في كل من ركعتيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني وأما عند أبي يوسف فلان شروعه في الثاني وان صح لكنه لم يفسد لقراءته في ركعتيه (قوله أو قرأ في الاولين واحدي الاخرين لا غير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) ظاهر للعلم به مما سبق لانه انما وجب عليه قضاء الاخرين بالاجماع لان شفعه الاول قد تم بالقراءة في كل من ركعتيه وصح شروعه في الثاني ثم فسد بترك القراءة في احدي ركعتيه فلهذا وجب عليه قضاء الاخرين بالاجماع (قوله أو قرأ في احدي الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما) وعند أبي يوسف قضاء الاربع انما وجب عليه قضاء ركعتين عند الامام ومحمد لما سبق من انه يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة عند الامام وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد القراءة في الشفع الاول أصلاً فلزم عدم صحة الشروع في الثاني فلهذا وجب قضاء ركعتين عندهما وعند أبي يوسف يقضى الاربع لان شفعه الاول وان فسد بترك القراءة فيه الا انه صح شروعه في الثاني عنده اذا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول أصلاً ثم فسد بترك القراءة في احدي ركعتيه فلهذا يقضى اربع ركعات عنده (قوله أو في الاخرين واحدي الاولين الخ) انما وجب عليه قضاء الاولين بالاجماع لانه صح شروعه في الثاني عند الامام

(أولم يقرأ فبين شيناً) قضى ركعتين
خلافاً لابي يوسف رحمه الله (أو قرأ
في الاولين) لا غير فعليه قضاء
الاخرين بالاجماع (أو قرأ في
الاخرين) لا غير فعليه قضاء الاولين
بالاجماع (أو قرأ في الاولين واحدي
الاخرين) لا غير فعليه قضاء الاخرين
بالاجماع (أو قرأ في الاخرين
واحدي الاولين) لا غير فعليه قضاء
الاخرين بالاجماع (أو قرأ في احدي
الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين
عندهما) الله وعند أبي
يوسف رحمه الله قضاء الاربع أو في
الاخرين واحدي الاولين بالاجماع
فعليه قضاء الاولين لا غير

وأبي يوسف لان الامام يشترط لهجة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فقلناه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصله فلا يصح اذا قرأ في
 احدي ركعتيه بالاولى وكذلك عند محمد لا يقضي الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لهجة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لوقرأ في احدي
 الاولين واحدي الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان القرعة لافي احدهما والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فتح باب العناية فكما نبطلانها في حق لزوم القضاء وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 فالضهير في كل من بطلانها وببقائها يعود على القرعة فكان للقرعة اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 للشفع الاول واعتبار بقائها بالنسبة للثاني فان في الامام يشترط لبقاء القرعة وصحة الشروع في الثاني
 القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل القرعة وان فسد الاداء
 خلافا للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان القرعة لان القراءة تكون زائداً بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة لا هي
 والاخرس والمقتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تزمه الصلاة وعلى العكس لا تزمه لكن
 يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل لا يوجب تركه فكلما كان تركه لا يفسد
 القرعة لا يفسد ما فساد كماله لو احرص وقام ما ولا وسكت هو مقتدوم بات شيء من الافعال ثم اني اوسبقه
 المحدث فترك الاداء وذهب للوضوء فتح باب العناية ونظاها كازيلي والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 القرعة وان كان اماما وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفردا أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منعه عن متابعة الامام عنده
 من تعوُّنوم وازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الازكار (قوله او قرأ في احدي الاولين لا غير) أي
 كذلك يقضى أربعا عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدي ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضا لترك القراءة فيه فلماذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيما) أي فيما اذا قرأ في احدي الاولين واحدي الآخرين او في احدي الاولين فقط لان
 الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل القرعة اذا قيدت ركعة بالسجدة كما في
 الزبلي فلا يصح البناء على القرعة بطلانها لانها تعدل لافعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قيدت ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء القرعة وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدي الشفع الاول يبطل القرعة عندهما بشرط الذي ذكره
 الزبلي اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعا وعنهما ركعتين الثانية قرأ
 في احدي الآخرين بخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرأ في احدي الاولين واحدي الآخرين يقضى
 ركعتين عندهما أربعا لاربعه قرأ في احدي الاولين فقط بخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتفاقا السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقا
 السابعة قرأ في الاولين واحدي الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتفاقا الثامنة قرأ في الآخرين واحدي
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقا ما رتبة منها خلافية وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرع الى خمسة
 عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لا اداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه شلبي وأقول لو ابدل قوله ولم يذكر كراخ بقوله

(و) يقضى (أربعا لوقرأ في احدي
 الاولين واحدي الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في احدي الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 في ثمانية اوجه (ولا يصلي بعد
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر كان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجما اذ الظاهر والعصر يصلحان بعد منيتهما فوجب جله على اخص الخصوص أي لا يصلي بعد الظهور رناله ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثانية دليل على هذا التأويل كذا في العياية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد املا لا ينبغي نهر وتعبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرحه تكرر الجماعة الخ) أي باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها هل محوى عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي حنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى محوى قال وقال غير الاسلام لو حل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى وما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فذمة قوله انه كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قدوات انتهى (قوله ويتنفل قاعدة الخ) اطلقه فعمل التراخي اذ لا يصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرها بالجواز اولي قيد القاعدة لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضي بخان ان سنة البحر لا يجوز اذا وقعها قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراخي والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراخي في التأكيدها انتهي ولا يعلم الصلاة بامعاء تسوغ الا في الفرض حالة الفجر على القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهما ورأيت بخط شيخنا شيخنا نقلا عن شيخه ماصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانعه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لا في رأيت بعد هذا خط استاذ شيخنا وهو العلامة المقدسي ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوازها بالامعاء في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لما ورد فيه من الخبر ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصل لا يبي أي خير مشروع لا يكون خيرا والقيام قد يفرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدة) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زبلي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالامعاء في النوافل ولومع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة الفجر عن القعود قلت هذا الحمل ياباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على المحالية أي مبتدئا وبناءا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا أيضا اذ ليس ابتداء وبناءا ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعي أيضا وبعضهم يقيسه والحق انها ظرفان لانياتهما عن الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكثر

(قوله قيل يقعد مربعا) وقيل محتبيا وكيفيته ان يجلس على اليته وينصب ركبته ويشد ساقيه الى نفسه بشي محيط من ظهره عليهم ما شرح المنية الصغير للحلي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضح بناء على يراه تحت سترته لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع رجليه يشير قولهم

هذا اللفظ الحديث أي يصلي التطوع
ويقرأ في الركعات كلها ويصلي
المكثورة ويقعد في الركعتين
الاوليين الفاتحة وسورة في العرض
الفاتحة وحدها فعناء لا يصلي الفرض
مثل النفل ولا النفل مثل الفرض
مثل النفل الذي ذكرنا وقيل المراد به
في الوصف الذي ذكرنا الجماعة في المساجد
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
ما أدى من العرائض بوسوسة
(ويتنفل قاعدة مع القدرة والقيام
ابتداء) قيل يقعد مربعا والجماع
يقعد كما في التشهد (وبناء) أي لو شرع
فإنما

ان القعود كالقياس شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر ويا عن الامام
ونقل عن أبي الليث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد يجلس كذلك سواء
سقط القيام لعذر أو لا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوقفا ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركع قائم ولا قاعده وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن الجعفي
في الدرر من انه اذا شرع فيه قائما كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر فكما انه لا يخرج عن عهده ما لم يسه بالندرا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فبالفعلية وهي لا توجب القيام زيلي فعلى هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصا أم لا واختاره الكمال نهروذ كرقبه عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال نقرا لا سلام انه الصحيح (قوله ورا كالح) التقييده ينفي جواز صلاة
المشائي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والساج كالمشائي وفي توحيد الف لاء الى ان الصلاة على المداة
بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البعض يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
الحمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء جوى عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المصير) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه در رفلودخل وهو فيها اتقما وقال كثر بنزل ويقيم على الارض
بحر ونهر عن الخلاصة (قوله موميا) بار كوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالايماء كذا في منية المصلي وجهه في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود تاسيا ولا حاجة
اليه اذا لم يفي انما هو كونه سجودا نهرو قوله اذا المنى الخ يفيد الجواز باعتبار كونه ايماء به صرح في الدرر
ويجوز في موميا ان يكون بالمهزوة بالقصبة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سار هالم يجز بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بمحاذاة اذا كان
بجمل كثير لقولهم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظر سياتي وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلت على غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله الكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والجملة
والحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شره لايية عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلي ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعمر تعقبه المحوي بان الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلي بخلاف ما في موضع
المجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة: عراج الدراية وفي المارونيات عند أبي حنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصير وعند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابن
فرشته ويحيز أبو يوسف الايماء في المصير سواء اقتنع الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرا لما اعتبر ابا خارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يوثق وقال لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة
خارج المصير بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ومار وادشا انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد اختلف
هناهم من نقل الجواز مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشراح
الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ يكثر في المصير فلا يؤمن من الغلط في القراءة عناية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اذا واه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويوقفها ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد وجهه الله تعالى وانما
قد بالقادر لا بد لو قعد لعذر جاز اتفاقا
(ورا كبا خارج المصير) حال كونه
(موميا) الى أي جهة توجهت دابته
أي يتنقل راكبا خارج المصير بلا اشتراط
قبله ابتداء مطلقا سواء كان مسافرا أو قريبا
النزول أولا وسواء كان على سرجه
خرج لمحااجة وسواء كان المصلي الذي
قدرا ولا وسواء كان المصلي ان كان
خرج اليه قريبا أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس والركابين قد نذر
اكثر من قدر الدرهم لم يجز والصحيح انه
يجوز وقيل ان خرج من مصيره فمستخين
يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبي
حنيفة في المصير وعند محمد وجه الله
تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
وجه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصير
أيضا وانما قيد بالنقل لان الفرض
لا يصلي قاعدا الا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
بلا عذر

فدروا في سيرها يتوجه ان قدروا لا يقيدونه شيئا من منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعود أو على الدابة من غير عنرا ما عدم جوازه على الدابة فقوله واحد ولم اعدم جواز اذانه من قعود
على احد قولين اذ لم يلتزم القيام نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فافسد ما
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاته شامل لم لو شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليت على الارض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المتقدم قال في شرح نور الابيضاح
وعلى غير المتقدم يقال الاسنة الفجر لا قبل بوجوبها وقوة تأكدها والالتزام على غير الصحيح لان
الصحيح جوازها قاعدا من غير عنرا فلا يستثنى من جواز النفل جالس بلا عذر شئ على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا نفلا
آخر بقريته قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا ولا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من رجح عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من رجح الجواز مع لقائها والترا ويحسب يختلف فيها ترجيح جواز اذاتها من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا ركبا بلا عذر) هذا صريح في عدم جواز اذام سنة الفجر كما يختلف قوله في الدرر تبع الدابة
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها له ولهذا قال في الشرح نبلاية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كما في العناية قال شيخنا ما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها واجبة فينزل حتما (قوله وتجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيه ان اذ صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على ايقاتها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفي الفتية اذا سيرها
راكبها لا يجزئه العرض ولا التطوع عذر فالتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية ايضا بينهما اذا سيرها مطلقا بل كثير اوقيل وفي التعليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك ايضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على ايقاتها نظرا لاختلاف المكان لكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة مجتهد عن ايقامها وبهذا التقرير ظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النفل اذا سيرها بالهمل الكثير ما منه غير مستقيم رأيت في الشرح نبلاية عن الرازي التصريح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكثير قال ويشير اليه ان كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيد به لانه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن المحامية حمل امرته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة لانه لا تقدر على الركوب
والنزل أي بنفسها وما في منية المعلى من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرج في البحر على قولهما
انتهى فغاده ان يكون قول الشارح ولا معين له محرجا على قولهما ايضا وكذا ما سألني من قوله ولا يجز
من بركه وأما الصلاة على البهلة فان كان طرفه على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السير زيلعي وأشار بقوله فهي بمنزلة السير الى جوار الصلاة كما في
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو مكان في طين) هذا اذا كان يصل
يعقب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هناك شربلاية عن الاتقاني (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثني رجله فاضد من الجانب الاخر شربلاية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان شريعة الركب انه قد تمت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان اريد وهو ركب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو ركب يدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكافي منعنا كون الاجزاء بهما بل بالائمة الواقعة في ضمنها ان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكافي فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا ركب بلا عذر وتجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جوازا لا يمكن الركوب الا بهي ولا معين
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكن الركوب
ولا يجزئ من بركه أو كان في طين لا يجزئ
على الارض مكانا يابس أو كان في البادية
على الراحة والفاقة تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو والسبع (وبني
بنزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة أولا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع ركباً ثم نزل بني

بهما انتهى أي فلا يقع الإجزاء ركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في هاتهما (قوله وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يني) لان تحريره انقادت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زيلي
وما قيل في الفرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في النهي عن الفتح بانه
ليرفع ووضع على السرج لا يني مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وان افتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان انتقيد باداء الركعة نازلا يؤهم جواز البناء اذا كان قبل
اداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل نفلا مبتدأ اذا
لا يجوز فيه جازع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاؤه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزيلي من
التعليل بان تحريره انقادت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزيلي
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان اول صلاته بالإيماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوى على الضعيف فصار كالمرضى اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق
بان إيماء الراكب ركوعه وسجوده في القعدة وليس خفاء عنه ولذا جازأ به داؤه بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما
صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوى
كالظاهر قواما اذا صلى ركعة فتدنا كدفع للضعيف فلا يني عليه القوى كما في الاقتداء وعنه ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب يني لانه اذا افتتح ركبا كان اول صلاته بالإيماء فاذا نزل زمه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا
ركب صارت بالإيماء وهو ضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زيلي (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن الجوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الاصل اتصال الراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون الترويجة اسم لتلك الركعات
الساعة التي تستراح فاضيف الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويجة اسم لتلك الركعات
الاربعة كاذكرنا رسميتها بما اخذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالليل حموي وقيل سميت بذلك
لاعقابها راحة الجنة شربلاية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكيمته ان السن شرعت بمكملات
للاوجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المحوي وشارف كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة
عمر كفلانه استخف به وهو كلام الرازي انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتداولات المعتبرة بانها
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرين بل ثمانيا ولم يواظب على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافقها الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى المجتهدين سنة مؤكدة
باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلاية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
احصاه عشرة بالوتر ومارى انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من انه واظب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو ثلث اذ لم يقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلاية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا مما يندب الى
تحصيله ويلازم على تركه لكنه دون ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم حموي وذكر ان يني انه عليه
السلام بين العزير في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان يكتب علينا واعتراض بانه كيف يحتجى ان
تلازم علينا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
الخمس ما يبدل القول لدى واجب بان الممنوع زيادة الاوقات ونقصانها لا زيادة عدد الركعات ونقصانها

وان صلى ركعة ولا نازل لا ثم ركب لا يني
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
وعن زفر رحمه الله انه يني فيها
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقا سواء كان للرجال
او للنساء وقال بعض الراغبين سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاثرى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في المحضر شيئا من الشلبي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجما عا وما وامن عمل أهل المدينة غير مشهور أو مجهول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيتين مقدار ترويحيته فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زيلهي فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزائنة يذبح للامام وغيره اذا صلى التراويح وطأ الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن البرجندي وهذا يذبح جله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاةكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليمات) قال في البصائر انه اتوارث فلو صلى أربعين تسليمات ولم يقعد في الثانية فأنظر الرويتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمات أو تسليمات عن واحد أو عدة القنوي ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمات وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمات واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يحصل شيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام الترخية فكان أرى بالجواز لانه أشق وأتعيب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في النية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يلهذا نذر الحلي عن النصاب والخزائنة تصح ان ذلك يكره مع التعمد قلت و يذبح اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يلهذا نذر الحلي عن النصاب والخزائنة تصح ان ذلك يكره مع غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلو صلى الكل بتسليمات ولم يقعد لكل شفيع فثبت عن شفيع واحد به يفتي در واحترز بقوله به يفتي عما قدمناه من رواية الفساد فيما لو صلى أربعين بتسليمات ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليمات ولم يقعد لكل شفيع يكون بالاولى (قوله أي وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو بناها على سنها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت العشاء اذا طلع الفجر أما المندوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانه صلاة الليل والا ففضل فيها آخره نهر اذا فاتت لا تقضى أصلا أي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض در وفي النهر الاصح ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أي وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غاية الديار بان الحديث ورد كذلك وكان أبي يصلي بهم التراويح كذلك بصر (قوله والجمعه ورجحه على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والخزائنة والمحيط لانها توافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا ماتت ترويحيته أو ترويحيته ولو اشتغل بها يفوته الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحيته الفائتة لانه لا يمكنه الا بآن بعد الوتر بجماعة (قوله أي من جماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زيلهي (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عا يفتدي به انتهى وذكر في النهر ان في المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلي ولو تروا الجماعة في الغرض لم يصلوا التراويح جملة ولو لم يصلها أي التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه تنويرا وشريعة وفي العناية لو اقتدى فيها بمن يصلي مكتوبة أو وترا أو نافله لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
(بعشر تسليمات بعد العشاء أي وقتها
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
لا يجوز) قال جماعة من مشايخ بلخ الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قبل
الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء ورجحه على ان
لم يؤدها في وقتها والجمعة ورجحه على
وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها
بعد الوتر تجوز (بجماعة) أي من
جماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
أهل مسجد أو لو اقامها البعض
فالتخلف عن الجماعة نكاح لا فضيلة
فلم يكن مسئلا وعن أبي يوسف رحمه
الله من قدر ان يصلي في بيته كما
يصلي مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما التفرق فيها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافلة مبني على انه لا تصاب بمطلق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشراً بات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة آلاف وشي فاذ يقرأ في كل ركعة عشر يحصل
الختم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل
القرأة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يعمل القوم ويلزم
تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن بن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد احسن
ولم يسيئ فما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها شغل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيهما ط وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستهجال فيترك الشاه
والقسمة والتسبيحات والطمانينة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تتممة) جمع
آيات القرآن ستة آلاف وستة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وأمر والعنبي وألف
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلي عن
الكشاف (قوله بالبحر) ويجوز فيه الرفع عطا على عشرون نهر (قوله قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين ما في المتن
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تتبع لها (قوله ثم لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصل بمأشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرفي بمقتضى اللفظ والمعنى بما مل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يهجم كلام الشارح بان يكون لاحضان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات ويجلسة وفيه اس حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد
حوى ووجه اللزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والثاني بعد ما قبله بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاه استصحاب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة وأكثرهم على عدم الاستصحاب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضى سنيها نظر اما المتعلق بسن أول العطف على ما سن قال الزيلعي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ وشرف يقال توارث المهدي كابر عن كابر أي
كبير عن كبير في العز والشرف (قوله وبوتر جماعة الخ) لاجتماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
ففيه ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع حوى وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصلي الوتر
بجماعة الخ ولا يغار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصلي ويكون المنفي هو المحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختلاف
فيما هو الافضل واختلف التصحيح في النهر عن المخانية والصحيح ان الجماعة أفضل وفي الزيلعي
وغيره المختار ان الافراد في المنزل أفضل ووجهه في عقد الفرائد بماني الظهيرية اختار أبو هلى
على التسني انه بالجماعة احب واختار علماؤنا انه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
المذهب خلاف ما في المخانية وانه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكنزنا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تتركه اذا كان على
سبيل التداعي الخ) ظاهره ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكراهة الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي أو لم يكن وليس كذلك فلوقال بعد قوله ولا يصلي تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لما ذكره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المعنى

(والختم) بالبحر عطف على جماعة (من)
واحدة قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا ختم
القرآن في التراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لان التراويح ما شرعت محقق نفسها
بل للتعيم فيها وقد حصل (بجلسة)
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشر ون ركعة بجملة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
المخلاصة والكافي انها مستحبة (وبوتر)
أي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان
فقط) أي لا يوتر بجماعة في بقية
الشهر ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة انما تتركه اذا كان على سبيل
التداعي اما لا يقتدى واحد بواحد أو
اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة
بواحد كراهة اتفاقا

الاقتداء بالوتر خارج ربه ضامن جائز يمكن ان يغفر المجاوز بالهبة لا الحمل فلا يضاف ما سأتى عن مختصر
 القدوري من عدم المجاوزة اعلى ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم التجاوز الكراهة واعلم ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلى تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
 لا تنفي بالنذر وهو جواب المحادثة حين سئلت منها بما صوريته ان جماعة تذر واصلاة التسابيح فهل اذا
 ادوها بجماعة تنفي الكراهة مخبر وجهها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الغائب ونحوها في
 عدم مشروعية الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنفي بنذرهما لا فاجبت بمأنه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهه ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلى تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان ويلي العید
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فردي انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان به النذر وبه
 صرح البرزلي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهد الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لا فائدة امر مكره وهو اداء النفل
 بجماعة على سبيل التداخي انتهى فحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
 التداخي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعلمت من شعول كلام
 المحاوي لما قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
 تفعل في رجب في اول ليلة الجمعة منها وانها بدعة وما يحتال به اهل الروم من نذر الخروج عن النفل
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالا اجتماع والمراد من
 البطلان بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة افراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
 نوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدرر والنتار خانية لو لم
 ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذة من كلام البرزلي ولونقل العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
 الغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البرزلي فاستفيد من كلام البرزلي ان الكراهة لا
 تنفي بالنذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقفة بتلك الاوقات الشريفة
 وعليه يحمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرزلي لانتفي الايهام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداخي على ما يظهر من كلامهم في الزبادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو فملوا في
 الليل والنهار اجزاهم انتهى بحسب تقييده بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خاف ان قوله ولو فملوا في الليل
 والنهار اجزاهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير بكره يفيد الاجزاء واعلم انه احسن بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعا لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
 لا يكره ولو بغير التراويح والوتر وليس كذلك وما في الهبط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقا فهو ليلة القدر والغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ملوآه المسلمون
 حسنا فهو وعند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف لا الكفاية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الترخا ج رمضان
 جائز ذكره في النوازل وفي مختصر
 القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
 المجاوز الكراهة لاصل المجاوز

نجان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
لا مطلق النفل والقربة على هذه الارادة قوله نحو اية القدر الخ ويفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان
لنذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليل لعدم
كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح
واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
فكذلك استفاد هذا ايضا من كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا بقى ان
يقال ظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجود من المقتدى فقط دون
الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونصه قبيح
ما سبق شرعاني نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لا اختلاف السبب وكذا اقتداء
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجاوز عدم الانعقاد لعدم المحل بدليل التعليل
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان
النذر وجود من المقتدى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يمنع حيث
كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا لانها عرضت بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم
ان المحامل لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به لبعض من تصدروا بغير حق من حنفية
هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

* (باب ادراك الفريضة)
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما
ان النفل زيادة على الفرض (صلى)
منفردا (ركعة) في مسجد (من الطهر)
ونحوه (فاقيم) ذلك الظاهر

* (باب ادراك الفريضة) *

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصد ابلاغه حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال
اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا
فجاز نقض الصلاة منفردا لاجاز فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وان النقض للاكمال
الخ ان النقض لا يبطل لا يجوز الا لعارض كان نذرت دابة أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومسه
ما لو كان في نافلة تخفى بمجانزة وخاف فواتها ولم يقطعها لا مكان قضائها بخلاف المجانزة وقد يجب كما اذا كان
لانجاء غريق أو حريق ولودعاء أحد أبويه لا يجيبه في الفرض الا ان يستغيث وقوله في النهروني النفل ان علم
انه في صلاة فدعاء لا يجيبه والا أجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الفرض اذا استغاث به
ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك لفريضة والنوافل (قوله كما ان النفل زيادة
على الفرض) وقدم النفل لان المزيد ذاته ولا كذلك الاخر اذ هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة
من الظهر) قال الزيلعي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومنه تعلم
ما في كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه
فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فاقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
فعلة شربلاية (قوله ذلك الظاهر) أي الذي شرع فيه منفردا أدى منه ركعة فالتقيده بالاحتراز عما
لو كان يصلي الظهر قضاء فادى ركعة فاقيم اداؤها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقدها بسجدة لان القطع
لاجل احرار فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الاداء ولهذا قال في النهروني وفيه اعماء
الى انه لو تعذر اقتداؤه كما اذا كان يصلي الظهر قضاء فاقيمت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه أراد
بالظهر اداءه انتهى فلواقيم قضاؤها له قطعها ويقتضى ما ذكره هنا من التعليل باحرار فضيلة
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير

معصية فلا يظهرها (تمت) المنذورة كالفائتة كباقي البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى ويحالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في اداء فرض أو قضاؤه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمنذور قول آخر مما يراد في النهر والبحر والدر وعلى ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا أن الأول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعجال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكر المرغباني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس لا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فأقيمت أو عطف قبل بقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة على ما مرزيلي وفي الولو الجي وغيره انه الصحيح ويرجح في الفتح القطع على رأس الركعتين قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو لا وجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا باطل في التسليم على رأس الركعتين فلا يغوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل الخ لكن منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا لا كما لها وجه في التنوير (قوله يتم شفعا) أي وجوب اتيانه لا يؤدي عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطله لا مكرهه فقط كما توهمه بعضهم بجر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غنى عن البيان قال المحمدي وفيه تأمل ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا بترك القعود قدر التشهد على الركعة وإذا قعد لا يغيد هذا بل ما في العناية انتهى والنظار ان المراد من قوله بل ما في العناية ان وجه بطلان التنفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد الخ) قدمنائه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد بالركعة الاولى بالسجدة الخ) أو قيدها بما في غير رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود مشروط للقليل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمية واحدة وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها تجعل الرض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة) لان للاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويخير ان شاء عادى القعود ليس وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل رجه في النهر عن المحيط وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بهم لم يشرع الا قاعدا ثم اذا قعد قيل بعيد التشهد لان الاول لم يكن قعودا ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتفع القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلي ثم ما ذكره الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة اذا فرق في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لا درك فضيلة الجماعة الا في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لا تيانه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهه التنفل بعد الفجر وزوم احد المخطورين في المغرب وهو ما مخالفه الامام أو التنفل ثلاث وذلك مكره أي تحرر بما بل صرح قاضيهان بحرمة قتال وتر ثلاث وهو تنفل عندهما فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناء (قوله اتمأربعا) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فيافي

في ذلك المسجد (يتم شفعا) أي يضيف اليها ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين هذا اذا قيد الاولى بالسجدة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة وتكون نفلا (ويقتدى) فرضا بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد المؤذن في الصلاة فانه يتم ركعتين الركعة الاولى باصحابنا كذا في النهاية بلا خلاف بين أصحابنا كذا في الركامات (يتم) (فلو صلى ثلاثا) من الركامات (يتم) الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها (ويقتدى) حال كونه (متطوعا) بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره اذا كان الامام والغرض والقوم تنفل فلا اذا أدى الامام الغرض (ركعة من الفجر يكره) فان صلى المنفرد (ويقتدى) أو المغرب فأقيم قطع المصلي (ويقتدى) بالامام وكذا الوفاة الى الثانية بالامام وكذا بالسجدة وان قيدها بسجدة ولم يقيد بسجدة وان قيدها بسجدة مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع في المغرب اتمأربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلواته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاعتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كل رجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فيمن بغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعدا لامام او لا وقوله في البحر واذا أتمها اربعاً
يصل ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتقها اربعاً يصل ركعة ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحى كافي النهر وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثاً وان لم يشرع النفل ثلاثاً لانه بسبب
الاعتداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريم ما نهى لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق أو رجل يخرج لم حاجة يريد الرجوع زيلعي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه او لا لافرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة
بان كان مؤذناً أو اماماً في مسجد آخر تسفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعي
ولا يخفى ما فيه اخذ خروجه مكره وتحريم الصلاة في مسجد حيه مندوبه فلا تركب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذة أو لسماع الوعظ كذلك خلافا لما
في النهر عن البناء بخلاف الخروج لم حاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مناه
ونقل المحوى عن البرجندی انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلي باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لمسبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكث
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً
زيلعي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنادخول الوقت بل حقيقة ويحمل على انه وقع مؤخر عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الافى الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقاً سواء كان مقيم جماعة أخرى او لا لان التطوع بعدهما مشروع وفي الخروج حجة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
المخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجي ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندی
(قوله فانه يكره أيضاً) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً أو أماني غيرهما فيخرج وان أخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعدها في العصر والفجر ولزوم احداث الخطورين في المغرب اما البتراء أو مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكان في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيهية وفي المضمرات لو اقتدى فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالبتراء باطل لا مكروه فقط (قوله فوت الفجر) أى فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان ترك عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه عليه السلام بتعريق بيوت المتخلفين
وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ
ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا تشهد على المذهب كافي التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد يخرج على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشرنبلالية الذي تحرر عندي انه يأتي

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصل وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا) يكره له الخروج (الافى
الظهر والعشاء) ان شرع المؤذن في
الاقامة (فانه يكره أيضاً) اما اذا لم يشرع
بأس بان يخرج (ومن خاف) أى الذى
خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان
أدى سنه انتم) أى اقتدى (وتركها
والا) أى وان لم يخف (لا) يقتدى
ولا يترك سنة العجز

بالسنة اذا كان يدركه ولو، التشهد بالانفاق فيما بين محدوشيه ولا يتقدم بادراك ركعة وتفرع
 الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالانفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشأ عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حالف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحدث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كافي الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالتوك دون القطع ايماء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 فقوله في النهرو ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة بخلاف لما قدمه من قوله وتقدم بالظهر لانه
 وشرع في نافله فاقسم الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تقوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقتدى وان اقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجتمع مكانا عند باب المسجد فان لم يجتمع تركها لان ترك المكر ومقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشدوى اخف من صلاتها في الصبي
 واشدها كراهية ان يصليها مختلطاً بالصبي نهر وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعية لانه (قوله وقال
 محمد احب الى قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعة حتى الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
 فقضاها بعد ان طلعت الشمس وقول الزبلي لما روي يعني ما روي انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غداة ليلة التعريس تعقبه الشبي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتدريس النزول آخر الليل
 للاستراحة والنوم فوج افندي (قوله وبعده لا يقضيها) في الاصح لو روي الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل يقضيها تبعاً) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا فانت مع الفرض وقيل لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقضيها بالقضاء بان يجعل لقضائها مجلسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكراهة التدخل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كما في الدر لا احتراز عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلاً وكذا التي قبل العصر بل أولى لكراهة التدخل بعده (قوله قبل شفعه) به بقى درهن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولاً) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى قبل الظهر شرعية لانه على البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلية مع انه فاته محلها على البعدية التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل متبداً أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنية ألا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة ولا حكم الخلاف في انها تقضى اولاً ونهر (قوله فن قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فاته محله (قوله لم يقضه وحده ولا تبعاً) أما عدم قضاء السنن
 وحده بعد خروج الوقت فما لا خلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحباباً الى ما قبل
 الزوال وأما عدم قضائها تبعاً فهو الصحيح نهر (تقاة) الافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلاً حتى
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة فزاد في الهداية النوافل أيضاً وبه افق الفقيه أبو جعفر خلافاً لما نقله

بل يأتي بها ويقتدى (ولم تقتض) سنة
 الفجر (لانهما) أي ان فاتته سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافاً للشافعي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتقاها عندهما رجهما الله
 وقال محمد رجه الله أحب الى قضاؤها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رجه الله لو لم يقض لاشئ عليه
 وعندهما رجهما الله تعالى لو قضى
 كان حسناً وقيل لا خلاف متحقق
 ولو قضى كان نفلاً عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتته مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجابا الى وقت
 الزوال مطاقاً سواء كان يصلي وحده
 أو بجماعة وبعده لا يقضيها وقيل
 يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصوداً اجابا
 كذا في السكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقته قبل شفعه) أي
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يقضى في وقته عند الجمهور
 كذا روي عن أبي حنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيه
 ثم قال أبو يوسف رجه الله يصلي الاربع
 أولاً ثم شفعه وقال محمد رجه الله بعكسه
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل متبداً أو سنة فن قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعاً وكذا سائر السنن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ
فيما سبق به ز يلحق (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك افوات التكبير الاولى درومن
المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مديركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف
لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة ز يلحق وليست الركعة قيدا احترز يا عن
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التمشيد محرز بفضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان
المسرا دانه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بأدراك
ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة وثلاثها شرب ليلية (قوله فادرك ركعة لم
يحدث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لا تأخرها لكان جواب انه كذلك واختار السرخسي حنبل لا كثيرا
حكم الكل قال في القمع والظاهر الاول وفي البحر ما يضعف قول السرخسي ما تعفوا عليه فيما لو حلف
لا يا كل هذا الرغيف فانه لا يثبت الا بالكله كانه انما واقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط محنته اكل كل
الرغيف بل اكثره (قوله لان أدراك الشيء أدراك آخره) ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة يثبت اذا أدرك الامام
في آخر الصلاة ولو ان التمشيد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ز يلحق (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقبلا وما في نسخ الشارح بعد قوله
مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة او لا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله
وقال المحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم ايضا (قوله وان لم يأمس لا يتطوع) لان اداءه
الفرض في وقته واجب وليس من المحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب او سنة (قوله كما ان
من لم يأمس فوات العجر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خلف فوت
الفجر ان ادعى سنته اثبت الى ان المراد خوف فور الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف
فوت الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح اعاء
الى ان لو كان بحال لو انى بسنة غير الفجر سنة الفجر تعفوت الجماعة فيها يتركها لانه اذا علم الترتيب في سنة الفجر
ففي غيرها بالاولى وما في البحر عن قاضيخان من تعجيل انه يستل اتيان بها استسكانه في التبريق قوله كيف
والجماعة واجبة كما رتته (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستعادم من قوله
ويتطوع فيختير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأتى بسنتهما
ان ام فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
بتخيير ايضا لعدم نقل المواطبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الزيلعي والاولى احوط لانها
شيعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده بمجر نقصان تمك في الفرض والمنفرد احوط
الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فتجربى على اطلاقها الا اذا خاف الفوت انتهى وهذا أى ما ذكره
من ان شرعية الزوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقنا وأما في حقه عليه السلام فشرعيتها
قبل الفرض وبعده زيادة الدرجات اذا حال ولا طمع للشيطان في صلواته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله
وقيل اراد به السك) أى اراد المصنف بالتخيير المستعادم من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على
الرواتب فهذا التعليل بما يل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء ولكن ينبغي حمله
على ما اذا صلى منفردا لا تماقهم على عدم التخيير في الرواتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المأمرا بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
أشار شيخنا ويحتمل ان يكون الغدير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان
لا يترك الرواتب لما سبق عن الزيلعي من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة
ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعته او لا يكون بياننا ليعنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بأدرك ركعة
بل أدرك فضلها) والتقيد بتأخره في
لان المراد انه من ادرك ركعة من
الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة فلا
يقال انه صلاها بجماعة بل ادرك
فضلها فحسب اصله ما ذكر في الجامع
رجل قال عنه حبان صلى الظهر
بجماعة فادرك ركعة لم يثبت ولو قال
عنده حبان ادرك الشيء أدراك آخره
الركعة لا ادراك أى آخره (ويتطوع
يقال ادركت ايامه أى آخر الوقت)
قبل الفرض ان آمن فوات الوقت
مطلقا أى في كل الاحوال سواء صلى
الفرض بجماعة أو لا وقال المحسن
والثوري لا يتطوع ان أتى مسجدا
وقد صلى فيه قبل المكنونة ذكره
الامام القزوينى كذا في النهاية
أى وان لم يأمس (لا) يتطوع
كل من لم يأمس فوات الفجر مع الامام
لما اشتغل بالسنة لا يتطوع بل يترك قيل
هذا في سنن العصر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا
للقوى له ترك سائر السنن الا سنة
الفجر وقيل اراد به السك والاولى
ان لا يتركها في كل الاحوال سواء
صلى الفرض بجماعة أو لا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعا الى آخره) قال في النهر ومدركه في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبير الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك امامه را كما فكبر للاحتراز عما لو أدركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا كما فيكون لاحقا في أي بها قبل الفراغ دروا جعوا انه لو انتهى به في قومة الركوع لا يصير مدركا نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام رأسه الخ) في التقيد بشارته الى ما في المصنف من ان خلاف زفر مقيدا لا مكان انتهى حتى لو لم يمسك به المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركا عنده ايضا الا انه في الفتح اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في السجدةتين وان لم يحتسبها كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تقصد صلاته بغير من التجنيس قوله وقال زفر صار مدركا لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولذا انه لم يشاركه في شيء من القيام والركوع وهي شرطوا اثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه موقوف وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا يكتفه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض في حق المدرك الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بما قبله شيئا (قوله ولو ركع مقعد قبل ان يركع الامام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها فلا يجزئه ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعد مقتديا بجزء نهر من الذخيرة (قوله ولا يكتفه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض أما يجزئ الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البهرو هو يقيد كراهة التحريم للنهي شرئلاية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما في به قبل امامه لا يعتد به فكذا ما ينسب عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له في يلحق وفي الخلاصة المقتدى لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعدها او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعتبه الشيخ شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدر بن قلاهما ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب عليك ان ما قاله صاحب النهر عين ما ذكره في الخلاصة وغيره ابل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاول من الاوجه الخمسة يقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربع بقراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى ما ذكره في النهر أما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها حاقبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقل الى الثانية فيصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة فيصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فيصير ركعة بغير قراءة ويقم صلاته وأما قضاء ركعتين اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فغلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيها اذا ركع قبل الامام وسجد معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يتقدم ركوع مع الامام شيئا عن الحاشية وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الا الكراهة ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدى رأسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون من الاولى وكذلك ان نوى

واذا أدرك امامه حال كونه را كما فكبر المدرك (ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وقال زفر رحمه الله صار مدركا حتى بها لا احتسابه في هذه الركعة ان صلى بعد قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وانما قد بقوله ووقف لانه فركعه جاز واقعه في الركوع فانه يكون لو كبر واقعه في الركعة انتفاقا (ولو ركع مدركا لتلك الركعة انتفاقا) فادركه مقعد (قبل ان يركع الامام) (صح) امامه فيه أي في هذا الركوع والله لا يصح وانما قيد بقوله فادركه لانه لو رفع رأسه قبل ان يلحقه الامام لا يجوز انتفاقا ثم المأمورة نوحان

الثانية والمتابعة لجهان المتابعة وتنفوذه للخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تهرعن
الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روي
عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجبان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه
في حق الامام بقي ان يقال ما سبق من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اي انها احدى اوجه خمسة ليلتم
بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى
ومعدة التلاوة اذا تلافي الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدى اذا زاد سجدة
مثلاً وفي تكبيرات العيد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير
المجنازة أو قام الى خامسة سها ولم يسجد أو تسعة ذالم يفعلها الامام يفعلها المقتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح
أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند الثاني خلافاً لمحمد أو لم يكبر للانتقال أو لم يسجد
في الركوع والسجود أو لم يسمع أو لم يقرأ التشهد أو لم يسلّم أو نسي تكبير التشريق (مهمة) فيما يصير به
الكافر مسلماً ولا يصير في الثانية لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهراً رواية وفي النهر عن
ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن جحج البيت على الوحه الذي يفعله المسلمون
بان تهيأ للأحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما ذالبي ولم يشهد المناسك أو شهد
المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في الفتح ان صلى بجماعة مقدماً أو أتمها في الوقت يحكم باسلامه لان
الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لا في غيره أو سجد
للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * مقما صلاته لا مفسدا
أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى
فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الخ) الاداء أنواع أدته محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة ولوتر في رمضان والتراويح
وقاصر كالصلاة منفرداً الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل الملاحق بعد فراغ الامام
أمانه أداء فلبقاء الوقت وأمانه يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترم لان الاداء مع
الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمورية بحروهي فعل مثل الواجب لمخل
غير الفساد وعدم صحة الشروع كما في التحرير وهو المراد بقوله كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم
فسد لها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو بضامته
ببقائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمورية نوعان يشير الى الاول
اذ لو شئ على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيديه سواء كان
ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال
لا حاجة للتقييد بقوله في وقته المقيديه لان تسليم العين يعني عن هذا القيد والا كان مثلاً فيكون قضاء
ويجانب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وجب به الاداء فكل من
الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنفس جديد او بما وجب به الاداء وهو الزايج
ليس له ثمره بجز (قوله وقضاء الخ) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث
قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساد مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه
قضاء بجز (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالارتقاء قلنا كلامه كما صاحب المذللان التعبير
بالمثلية تنص ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء فينا فيه قوله بعه بالامر
بجز وجوابه في النهر ثم مثلية القضاء لا أداء في حق احرار الفضيلة كما في الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب من عنده
فلها يقال الدين تقضى بأشائها

في البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يحاقب عليها اذا قضاها واما ما ثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرى عن التوبة او الحج كما في الدرر الدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذار قد احدثكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز المحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكرك فرضا على الفور لا جزاء الشرط لا يترأخى عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى) أي مجازا كما في المنار وفي المجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجاءا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جري

(باب قضاء الفرائض)

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفرائض)
لم يقل قضاء الفرائض لان الفرائض
خير الان فظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدا وانما فاتته من غير قصد
لاستغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائض والوقفية وبين العوائق مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقفية مع تذكر الفائض وكذا
لا يجوز ايضا قضاء العوائق بترك
الترتيب بينهما

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بمرور وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويجب حتى يصليها وكذا نارك صوم رمضان ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالفائض اذا خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من اللصوص أو قطاع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنار الصلاة عن وقتها يوم المحدث أي يوم حفره كافي العناية وفي قول الشارح لانه تعالى بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لانه من بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والحوائج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بمر (قوله وبين الفوائض الخ) ثم لزوم الترتيب في فرض لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسًا تجنيس وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وفي المحاوي لو ترك الصلاة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أو ما هو بيقين خمسًا للزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجودات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجاوزا انه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخبره واحد أو وقيده في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادته غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بمر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين زيلعي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لانصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه لا يفوت المجاوز بقوته وهذا به يفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ في المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يقتضى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض موهوما ليس مرادا ازال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للسحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه بفتح الحاء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قلم ثم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط بدل عليه ما وجدته ببعض المناهي معزيا للشيخ خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

التي نسي ثم بعد صلاته التي صلاها مع الامام والاثر في مثله كالتخبر وقد دفعه بعضهم ايضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحب لما اُمر بالمغرب التي يكره تأخيرها الا مر مستحب زيلبي وقوله وقد دفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا اثر ابن عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لجميع العبادات وأقرب منه ان تقدم الظهر شرط لعمدة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زيلبي (قوله ويسقط الترتيب بين الفائتة والوقتية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين العوائت لانه ليس لما وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تقويت الوقتية لادراك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة تجاوز لان النهر عن تقديمها المعنى في غير هذا زيلبي وهو لزوم تقويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية والمراد بالجواز في كلام ابي يلى العدة لا المحل لتصریحهم بانه يأثم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهاي هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن منعه وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر الباب والارجح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستفاد من المبحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بها لم يتم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومنه الضيق ان يكون الباقي لا يسعهما في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلي الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتيين أيضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيلبي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروقات مع الوقتية بل بعضها لا تجوز الوقتية ما لم يضر ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الصبر الى هذا البعض أولى من الصبر الى البعض الآخر زيلبي وفي النهر عن الزاهدي انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز واذا لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التحفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة شرعا لئلا يسهل عن البهر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم المجمل المستمر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة البخاري ويتفرع عليه ما نقله في الفتية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني بمجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما يصلح بين حين فحسب صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صحابه هل رأيتموني صليت العصر فوالا فصلي العصر ولم يعد المغرب نهاية فتولم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب بكافي حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا أعادها (قوله حق لونسى الفائتة الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والترتيب وتذكر في الوقت يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها دلت بالوضوء لانه تابع الفرض أما لو ترافعا صلاة مستقلة عنده فصح اذاؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفائتة والوقتية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفائتة وصلى الوقتية ثم تذكرها بقضى الفائتة ولم يعد الوقتية وقال مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصبر ورثها) أي ويسقط الترتيب بين الفائتات وبينها وبين الوقتية

فيسقط الترتيب وعندهما بقضى الوتر ايضا على فرض ان السنة عند هذا درج وواحد قوله بقضى الوتر
 يصحده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندى وتيسر بالتد كفى الوقت لأجل
 الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تدكر بعد الوقت لا يصحده الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 شربلالية (قوله بصير ورتبها ستا) أى من الفروض العملية يخرج الوتر لانه على لا بعد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير ورتبها ستا ان تكون الفوائت
 على وجه يوجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل بالو بلف الفوائت سواء لو متفرقة
 والأصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلة بين الفوائت مدتها ستة وان أدى ما بعدها فى اوقاتها والمرة
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى
 أيتها الأولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يعتبران تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني يسقط لان الاوقات المتخلة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصر او ظهرا ومغربا يلي ويحرم سقوط الترتيب بصير ورتبها ستا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط فى
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه ما دخلت فى حد الكثرة يسقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء السكك فى الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه عما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه لمحقا بالنسيان وليس يسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه فى كشف الاسرار بما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المنة برطان المجتهد لا غير وذ كرشا رحو الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التى بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرضه على ذلك فرضين احدهما الوصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة واجب عليه
 اعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فاجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ثانيهما الوصلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعده فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكر الاستيعابى له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة للفائتة وهو يرى انه يجزئه فانه يتطهر ان كانت
 الفائتة وجب اعادتها بالاجاع اعاد التى صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحقق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجاع اولا اذ لا يلزمه اجتهاد
 أى حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لا بى حنيفة فلا عبرة رأيه الخالف مذهب امامه فتلزمه اعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فتنوى مفتيه كما
 صرحوا به فان افتاه حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعى لم يعدهما وان لم يستفت احدا وصادفهم
 الفقه على مذهب مجتهدا جزاء ولا اعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله فى المعراج
 بدخول وقت السابعة غير مضطربا فلو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها يسقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضى كان لم يكن زجر الله صحبه فى المعراج
 وفى المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس بأولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفى الاشتغال بالكل تفويت الفريضة من وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون لا الى الزجر
 عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التماس لوافى بعدم الجواز يفوت أخرى وهم جوا
 حتى تبلغ حد الكثرة شربلالية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتبها (ستا) بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت الفائتة قديمة
 أو حديثة فالحدثة تسقط اتفاقا وفى
 القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك
 صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 ذكر للفائتة الحديثة لم تجز عند البعض
 وقبل تجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم فى صلاة شهر

في هذا الذكر وهو ان تكون الفوائت متساوية اندفع ما عن محمد ان المعتبر دخول السادسة زيلبي وهو
 (قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد يعودها الى القلة) وكذا
 لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن في الدواية لو سقط
 للنسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر من الجهتي
 لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على
 الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ وأشار في الشرنبلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
 أي ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
 الوقت لا يسع الفائتة والوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
 لفرغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الشرنبلالية بأنه يلزمه الترتيب ولم يحل فيه خلافا (قوله وعند
 بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
 الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الاثمة ونحو الاسلام
 زيلبي لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل لئلا يدخل عليه ما جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا
 شرنبلالية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الزيلبي مذهب الحنن ورواية عن محمد
 (قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهر والشمس حراء وغربت
 وهو فيها اتما وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطع ما ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
 القياس وجه الاستحسان انه لو قطعهما تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى
 وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استسما وانما يجزئه
 زيلبي (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه شرنبلالية (قوله
 وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان الضرمة عقدت للعرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولهما انها
 عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بجرع عن الهداية
 والثرة تظهر فيما اذا قهقهه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهارته عندهما خلافا للمحمد عنانية وما وقع
 في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق قلم قال السكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
 لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي
 وفي شرح الإرشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامساخ لفته شيخ حسن وأراد بما حديث ما سبق من قول ابن
 عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
 ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
 أمره عليه السلام بذلك دليل انقلاجه اليه نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحا
 كالنهاية والعناية ونغاية البيان وكذا في السكاكي والزيلبي وأكثر الكتب والصواب كافي البهران يقال
 حتى لو صلى خمس صلوات ونسج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
 الدر لانه لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبته محيبة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
 اعاده قبل ان تصير الفوائت معصية استتبع الفساد لاصلا قبلها وفيها يقال صلاة تعصم خسا وأخرى
 تفسد خسا فالمحبة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة بجرع من
 المبسوط (قوله وعندهم ما يفسد فسادا نانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العله
 في حق ما بعده لا في حق نفسها كالمرا أي عبده يبيع ويشتري فوسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك
 التصرف لا في حقه وكذا الكتاب انما صار مفعلا بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحيل فيما بعدها لا فيها وقال
 محمد هو كذلك لكن لا تنبي الضرمة عنده لانها تعقلا فرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الضرمة
 ولا في خيفة ان الترتيب يسقط بالكلية وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواطد غير

كان حد الكثرة بان يزيد
 عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها
 الى القلة) أي يعود الفوائت حتى قل ما بقي
 قضى بعض العلماء يعود والاول اصح
 وعند بعض العلماء حال كونه (ذا كرا
 فلو صلى فرضا) حال كونه (فسادا
 فائتة ولو توافد فرضه) فسادا
 (موقوف) أي لو صلى العصر مثلا ذكرا
 انه لم يصل الظهر فسادا عنده ان لم يكن
 في آخر الوقت والعبرة لا بل الوقت
 عندهما وعند محمد رجح الله تعالى
 للوقت المستحب حتى لو شرع في العصر
 وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت
 لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المذكور
 يقطع العصر عندهما وبطلت الفرضية
 ثم يصل العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
 في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
 الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل
 أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى
 الله عنه يبطل كذا ذكر هذا الاختلاف
 الله عنه يبطل كذا ذكر هذا الاختلاف بينهم
 عامة مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم
 بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
 بفسادها موقوفا عند أبي خيفة
 رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
 رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
 ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر
 عاد الكل جائزا وعندهم ما يفسد فسادا
 مانا لا يجوز له بحال وقال الشافعي رضى
 الله عنه لا يفسد أصلا ولا ولو توافد

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلة ما قد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يبين حاله كجهيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي الثياب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا يلحق (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائض الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (ثمرة) كثرت الفوائض فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه او آخره فاذا نوى الاول وصلى فليقبله بصيرا ولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فليقبلها بصيرا آخر كذا الصوم فلو كان ماعليه من القضاء من رمضان ينوي اول صوم عليه من رمضان الاول او الثاني او آخر صوم عليه من رمضان الاول او الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد ففرضي يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكفر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان واحد ولا يجوز في رمضان ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرعيا لانه يخالفه في الترجيح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائض نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم ولو من رمضان هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة العجزة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلي بالتيمة ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايما فادى الفوائض بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائض وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من برك كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو أعماه الكل جاز فيجد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوبا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
خلافا لما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
المسبب والاصل ان يكون المضاف
اليه سببا للمضاف كما في خيار الشرط
ونحو العيب وسجدة التلاوة وهذا
لان الاضافة للاختصاص اقوى
الاختصاص اختصاص الاثر بالمتن
ولما كان سجود السهو لا صلاح فائض
اشبه قضاء الفوائض (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار به وله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فاني النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكرة الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعدم لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمدة فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلواته فتفكر عهدها حتى شغل ذلك عن ركن او آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما في النهر او تعمد ترك القاعة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالبيعة القنية فضعف كما في الشرنبلالية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سيالنج) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطر ووجه الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصحب بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أى اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا للمريه رواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولأنه شرع مجزئ النقصان وهو واجب كالإدلاء
في الجمع غير أنه لما كان لئال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شأن المجزئ أن يكون من جنس الكبير
وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد ثم ترك الواجب وترك سجود السهو وبخبره نظير بل انما يترك المجزئ
إذا لم يترك على السهوية ثم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي أن يرتفع بإعادتها نهر وهذا الإطلاق مقيد
بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الأول وأجرت وقد كان يقضي فائتة وأخرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بقي النفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر
عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضي فائتة بخبره عما لو كان في صلاة العصر فإنه إذا أجرت الشمس
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهية والكلام وتعمدا تحدث وتوبان بن يسجد
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويحدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم
المنقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة أن كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدرر لا تستقل الجماعة بما ينافي الصلاة إذا سلمت نيتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي حرم به الشارح واعتمد في الشرع نبلاية عن البحر تصحيح ما في المجتبى أنه يسلم
عن عينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه وصحح أيضا نهر وعلى الزيلعي عدم إتيانه بسجود
السهو بعد تسليمتين بأن ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به قبله لا يعتد به
وبعيدة وظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
أو هنا لمنع الخلو لا لمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بسجود رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف
السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تذكرها بعد ما قعد فسجدتها يفترض إعادته وكذا التلاوية
على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والأول أصح لأنها
أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها شرعيا لنبلاية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدة ثان
بتشهد وتسليم أن التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدة ثان وتشهد وسلام
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لأن موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) بناء على أن سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة للتميم فيصل فيها
ويدعو ليكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمسحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زيلعي
ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجا موقوفا
لأنه إذا عاد إلى سجود السهو تبين أنه لم يخرجه وإن لم يعد تبين أنه أخرجه وهذا يقتضي أن يفصل بين ما إذا
مزم على العود فيؤخر أو لا فلا نهر أي أن هزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء ليأتي بهما
في قعود سجود السهو وإن لم يزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في أنه يخرجه إنما لا توقف في عودها
ثانياً لأن عاد إلى السهو عندهما تعود ولا فلا ولا أول أصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريمة (قوله
وعند محمد في القعدة الخ) من تنقصة القيل السابق بناء على أن سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظيره الأكل بأن الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
منية عليه لكان الصحيح مذهبا ونظيره السيد المحمدي بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبهما
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمعتمد والقنية وفي الخلاصة أنه اختار عند
المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامرية كما سبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العبدتين
والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختار المتأخرون عدمه في الأولين لدفع الغتة

من جهة أن كان اماما ومن جهتين
أن كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
أو نقصان (سجدة ثان بتشهد) والصلاة
على النبي عليه السلام والدعاء في
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
وعند محمد في القعدة واجب في الصحيح
سجوده واجب في الصحيح

وأقره المصنف بوجه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوافي قد ما ذكر في الدرر وما إذا حضر جمع كثير أما
 إذا لم يحضر وافتتاح السجود لعدم الداعي إلى الترك وهو التشويش اهـ (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد بن العودلي سجود السهو لا يرفع التشهد لكنه يريد القعدة قبله فلو كان واجبا لرفع كسجدة
 التلاوة والصليق والصحيح الأول لما سبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولو لا أنه واجب لما رفعها وانما
 لا يرفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليبية لأنها أقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لأنها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله وبخلاف في الاولوية) لأنه
 روي عنه عليه السلام مثل المنهين قولوا فعلا والترجيح لما قلنا من جهة المنة لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام فيصير به زيل فيكون جبر السك سهل يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو بان لا ترى أنه لو سجد للسجود قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعين فاشبه ذلك حتى أنكر
 السلام ثم ذكر أنه صلى أربعين فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرروا وان لم يسجد بقي نقصا لا رخصه
 مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فتح (قوله دون الجواز) وروى عن أصحابنا أنه لو سجد للسهو
 قبل السلام لا يجزئ ويديه بحر (قوله وقال مالك ان كان سهوه عن نقصان فقبل السلام) لأنه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لأنه رغم الشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد دعوى عن أبيه (قوله فقهر) فقال له أبا يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركا مشايخنا فظن ان أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا اجتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والادل مع الدال)
 أي المهمتين أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهرا فاذكره السيد المحمدي من قوله صوابه
 والزاى مع الدال يتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والادل بالادل المجهمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلا فله شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لأنه ذكر منظوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبير الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيل في ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلاف في وجوب سجود السهو اذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلام الزيل في حيث على
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية فيعيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتبارا بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر ان زيل من وجوب تكبيرات الثلاثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيل في لافي صفة الصلاة ولا هنا ولعله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان أكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آية ومنه تكرارها الا اذا فرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح لزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذا لم يفصل بينهما بالسورة لافي الثاني بخلاف ما لوتر كافي الاخرين لانها سنة على الصحيح زيل في
 وكذا اذا قدم السورة ولو حرفا ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لاسيما عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور يمكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحرفا وسلم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهوا لكن ذكر المحمدي ان ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم ناسيا
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهر والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لأنه أخر واجبا كذا في الجنبين الخ ولو تشبه في قيامه قبل الفاتحة
 لاسهو عليه لأنه هل لنا مع بعد ما عليه السهو وتأخير السورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام وبخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهوه عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان أبا يوسف قال له ادركا مشايخنا
 وتقص فتعبر ومن أراد الضبط على
 مذهبه فلما أخذ القاف مع القاف
 والادل مع الدال (وسليم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تكررت ترك
 الواجب وبسهو)

الثانية لا تسمى عليه لأنها محل للذكور والدعاء وإذا جهر الإمام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يهجر فيه بقدر ما يجوز به الصلاة في حال الأصم وجب وفي الخلاصة أصم رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر أن يسمع السكوت وقيل في المنفرد إذا ظن أنه امام جهر زمه اليهود وهذا كما في البصر بني على وجوب المخافة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهر الرواية أن الإخفاء ليس بواجب عليه وقيل إذا جهر فيما يخافت وجب السجود قبل أو كثر وإن خافت فيما يهجر لا يجب ما لم يكن قد رمايت على به وجوب الصلاة قبل أو لا يجزئ وهو الأصح والفرق أن الجهر فيما يخافت أقم من المخافة فيما يهجر لأنه عمل بالمسموع زبطي قال في البصر فقد اختلف الترجيح على ثلاث أقوال وينبغي عدم العدول من ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن المخافة والغلبة بينه وبين المخافة من وجوب السجود في الجهر والمخافة مطلقة من غير تقييد بالقلعة والكثرة واختلاف في ترك تعديل الأركان والمذهب الوجوب ولو لم يتركه ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الإمام ومحمد لأن تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف يجرى وقوله بترك واجب أي قالوا فلا يرد ما سألني من أنه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بني على الأقل مع أن ترك الواجب في صور الشك لم يفتق (قوله أي يجب بسبب إمامه) لأنه لا اقتداء بامتثال الإمام ولا يشترط أن يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعد ما سجد السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الأولى وإن بعد ما سجد بها لا يقضيها وإن لم يسجد الإمام لا يسجد المأموم لأنه يصير مخالفاً لإمامه وما التزم الأداء لا يتبع بخلاف تكبير التشريق حيث يأتي المأموم به وإن تركه الإمام لأنه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الإمام فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلاة لا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد السهو زبطي والمسبوق يسجد مع إمامه وإن كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والأولى أن لا يقوم قبل سجود الإمام ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود عليه سجدة إذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الإلحاق يجب عليه سجود السهو ولو سهو إمامه بأن سها حال نوم المقتدي أو ذهابه إلى الوضوء لأنه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه إذا انتبه حال اشتغال الإمام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع إمامه أعاده وإذا سها الإلحاق فيما يقضي لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فإنه يسجد تأسيلاً ولو سلم الإمام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسد الإمام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكده انفراده ويقصده قدر التشهد الأول ثم يبدأ القياس والركوع لا يرتفعهما بما يتبعه وإن لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته لأنه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تقصد عدم بقائه شيء من الفرائض وإن سجد قبله أي قبل سجود إمامه لا يتابعه لتأكده انفراده ويسجد في آخر صلاته له هو الإمام استحضاراً لدر وشرب لالية مع زيادة إضاح لشيخنا والمقيم خلف المسافر كما هو مسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين أنه لا سهو عليه فسدت وقيد في البدائع بما إذا علم أنه لا سهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلاته استحضاراً لانه و رأيت بخط السيد المحمدي ما يحصله أن وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما إذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لأن هذه الصلوات لا تقصد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر فهي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لأنه أن سجود وحده خالف الإمام وإن تابعه الإمام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم أنه بعيداً لثبوت الكراهة مع تعذر الجواب وعم كلامه الإلحاق واختلاف في المقيم خاف المسافر والصحيح أنه يسجد لأنه انما اقتدى بالإمام بقدر صلاته وبه علم أنه كالألحاق في حق القراءة فقط نهر (قوله فإن سها من القعود الأول) في ذوات الأربع أو الثلاث أي من الفرض بخلاف النفل لأن القعدة الأولى فيه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود إليها لالهة وإن استوى قائماً أو جالساً (قوله وهو إليه أقرب) معنى القرب إلى القعود أن رفع اليقظة من الأرض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينصب النصف الأسفل فهو إلى القعود أقرب وإن انصب فهو إلى القياس أقرب ولا معتبر بالنصف الأعلى

أي يجب بسهو (إمامه) على المقتدي
(لا سهو) أي بسهو المقتدي عليه
حتى لو سها المقتدي لا يلزم الإمام
والمقتدي السجود (فإن سها) المصلي
(من القعود الأول وهو إليه) أي
الساهي إلى القعود (أقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحك خلافه
قال في الشربلالية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان آياه
النصويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعطى حكمه نهر (قوله
ولا يسجد للسهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشربلالية ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوالجية وهو
المختار انتهى ووجهه كما في البحر عن الولوالجية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار له مؤخر لو اجاب وجب وصله
عاقبه من الركن فصار تار كالمواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولوالجي انتهى ولهذا جاز ان يحوي ان يكون قول المصنف ويسجد للسهو متعلقا بالمسئلتين
قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد للسهو) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب اما على ما اختاره الولوالجي من انه يسجد فيه ايضا فيعمل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معلل بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والمخلاف في الفساد وعدمه اغاها اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهران عن شرح القدير
لكن نقل في الدرر الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المحتجب في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالمساهة
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكالمساهة عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح
واقره في الشربلالية لكن اجاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الانهات تقع فرضا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا نعم قال في الفتح في النفس من التصحيح
شيء اذ غاية امر الراجع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالهبة لا يحل الا ان يفرق باقتراح
هذه الزيادة بارفض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجى هذا البحث القول المقابل نهر بقى ان يقال
في كل من كلام الدرر والشربلالية مؤاخذه لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحيح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام اقرب واما عز وتصحيح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه اولوى (قوله
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول أو لا فدخل الثاني نهر ولهذا قال
في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في الثلاثية والثالثة
في الثانية الخ قال في الشربلالية تسمية القعود في الثانية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدرر سها
عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكتفي كون كلا المجلسين قدرا للتشهد والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجد ولم تفسد صلاتهم ما لم تشهدوا السجود فيها بلغز أي حصل ترك القعود الاخير وقيد
الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما اذا
يسجدون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لا صلاح صلاته لان مادون الركعة
محل الرقص نهر (قوله ويسجد للسهو) لانه آخر فرضا وهو القعود الاخير بمر ولم يفصل هنا بين ما اذا
كان الى القعود اقرب أو لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لم يسبق نهر

(عاد) وتعدون شهد ولا يسجد للسهو
بهذا التقديم من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود اقرب بل
الى القيام اقرب (لا) يعود الى القعود
وتعدون ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاول (ويسجد) للسهو
القيام اقرب والاول (ويسجد) للسهو
هذا الذي ذكرناه رواية عن ابي يوسف وقد
استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما لم يسجد (فان سها عن)
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
القعود (الاخير عاد ما لم يسجد) للركعة
الخامسة (ويسجد للسهو فان يسجد) في
الركعة الخامسة

(قوله على من لا يدرى) لأنه استحكم ثم دعه في النسالة قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورية نوجوه عن
الفرق بين فرض النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو سنة الظهر وعن الزدوى لا يعود وقيل هذا قول أبي
حنيفة والاول قول محمد وسجد السهو على كل حال والخلاف فيها اذا احرمت ذبحة الأربع فان نوى ثنتين
هذا قلنا شرح الحنية آخره (قوله أي انما يبطل برفع الحجة عند محمد الخ) لأن قيام الركن بالانقباض
(قوله وهو المختار للفتوى) وقال الكمال اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقرب
من نبلاية (قوله وعند محمد بنى) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
المحدثون بحجة مكسورة بعد ماها كلمة تعجب أريد به التبرك وقيل الصواب فيها وازاي غير خالصة
نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول
محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا عشرة وعفي في أربعة السبع بخلاف ما اذا عاد الامام قبل المسجدة
فانه يقضى أربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة نبدا) لأن التفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
فلانئ عليه لانه ظان ثم قيل يسجد السهو على قوله ما لا يصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يصح
بالسجود زيل (قوله ما دوسم) لأن ما دون الركعة يحمل الرضى والتسليم في حالة القيام غير مشروع
في السجود لاني به على الوجه المشروع زيل وبالعود الى التعمد لا بعد التشهد بشر نبلاية ولو لم يعد وسلم قائما
صح فرضه والاصح ان يقوم ينتظر ركنه فان ما قبله بقيدها تبعوه وان يسجد سلاوتر (قوله وفي
الجمعة ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب واربعة في الجمعة بقي در ولم يبين الشارح حكم
الضم هنا وبينه في النهار بقوله نبدا ووجوب الثلاثة ما مر مشير به الى ما قدمه عن الكافي تبعيا للسمو
من ان التفل بالوتر وان لم يكن منبر وما الا ان الضم لا يجب لانه ظان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
ان يضم بشر الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
لانه ليس بمقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيل ليكن يشكل بقوله
وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قد قدر التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها اربعة لكرهية النفل
بعدها ولهذا نقل في البحر عن التبيين ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
في عدم كراهة الضم جلالته على النفل القصدى وفي النهار حرم الزيل بالكرهية في الفجر دون العصر
مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة قلنا ركعتان عند الثاني وسيت عند محمد كما اذا
لم يعد وهو الاصح والفرق على رأي الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
والامام هنام لا يتفل الا بركعتين بخلاف ما اذا لم يعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
الامام وبه يفتى وقال محمد لا نئى عليه اعتبارا بالامام ولما ان السقوط بعرض يخص الامام فلا يتعداه نهر
واراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله ويسجد السهو) أى في صورتين
لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فاراد ان يبنى الخ) واذا امتنع البناء
في التطوع عفي الفرض الذي سجد السهو لولي لكرهية البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره البناء على
تعميره سواء سجد السهو ولا بخلاف شفع التطوع عسر (قوله لم يبن شفعاً آخر عليه) لانه لو بنى لبطل
سهوده لو وقع في وسط الصلاة زيل (قوله ومع هذا لو بنى صح) أى مع كراهة التعصير على ما استظهره
في النهار (قوله ويبعد سجود السهو في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
وقيل لا بعيد لان الخبر حصل بالاول قال في الشر نبلاية وهذا الاخير قول أبي بكر الاجمش وبه أخذ
الغنية أبو جعفر كافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعا) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
ولم تعد المسجدة) هو بالفاء لا بالعين كافي شرح الشلى معزى الى الكافي فطيه اعادته فما وقع في أكثر
النسخ ولم تعد المسجدة بالعين بخلاف الصواب كما علم من كلام الزيل مجزى بالاعادة في مسئلة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا سواء كان عاملا
او ساهيا وقال النسائي ان كان
عاملا بطلت وان كان ساهيا لا (بفرضه)
أى انما يبطل برفع الحجة عند محمد
وهو المختار للفتوى وهذا أبو يوسف
بوضع الحجة وقائده الخلاف تظهر
فيما اذا وضع حجه فسقه حدث فرفع
رأسه للوضوء فتوضأ فعند أبي يوسف
لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد بنى
(وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
خلاف محمد (فيضم اليها ركعة)
نبدا حتى لو لم يضم (وان قد)
فانه يضم وعند محمد لا يضم (قوله وفي
في) الركعة (الرابعة) ثم قام ولم يقيد
الخامسة بالسجود (فاد) الى القعود
(وسلم وان سجد الخامسة) ثم فرضه وضف
اليها ركعة (سادسة لتصير الركعتان
نفلا وسجد السهو) استقصانا لا قياسا
في آخر الصلاة ثم هه الا نبوان عن سنة
النهار ان كان السهو في فرض الظهر
وقيل نبوان والاول اصح (ولو سجد
السهو في شفع التطوع) أى لو صلى
ركعتين تطوعا وساهيا فمما وسجد السهو
فاراد ان يبنى عليهما الخربن (لم يبن
شفعا آخر عليه) ومع هذا لو بنى صح
لقيام التعصير ويبعد سجود السهو
في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
وساهيا فمما وسجد السهو ثم نوى الإقامة
فانه يتم صلاته أربعا ولم تعد المسجدة
كذا في الكافي (ولو سلم) أى لو قطع
(الساهي) الصلاة (فاقتدى) بعد
قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة فاعلم في مسألة التي ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا سئل وضوءه بالهتفه ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد درر وتعبه في الشربلية بان شرط السجود واضع في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة بالهتفه بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البهارة ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيئنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلته لان هذا السلام غير قاطع محرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمتها أصلاً واما عندهما فلا يخرج عن حرمتها ما خلا ينقطع الاحرام مطلقاً فانوى القطع كانت نيته تغيير اللشروع فتأخو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره والاعتقاد قد يسجد السهو لانه لو سلم وهوذا كر للسجدة الصلوية تفسد صلته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة بحر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التعمية ولو نسي السهو او سجدة صلوية او تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف او خرج من المسجد قبل قضاء مانسه فسدت صلته ان كان عليه سجدة صلوية (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعدما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكره ترك فرضا وشك في تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يعيدهم يقوم فيصلي ركعة بسجدين ثم يعيدهم يسجد السهو وقع قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غير انه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخبر عدل بعد السلام انه ما صلى الظهر اربعاً وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطاً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤذيه ما يالان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله ثم يعيدهم بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الغرض يقي من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اول يصل والوقت باق زيل (قوله والاستئناف بالسلام اولي) أي قاعداً قال الزيلعي ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام قاعداً اولي لانه عهد محلا لشرعاً ومجرد النية يلغوا لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقريته قوله فيما بعد وان كثر ابن فرشته قال في الشربلية وهذا احداً قيل فيه وهو قول السرخسي وقال غير السلام أي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تهرى) واخذوا كبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليهر الصواب ولانه يصحج بالاعادة في كل مرة زيلعي (قوله التهرى بذل الجهود الخ) عبارة ان يلى والتهرى طلب الاخرى انتهى أي اخرى الامرين نهر (قوله وبقية عدني كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع عقوده لثلاثين نازكاً فرض القعود او واجبه كما في التنوير وشرحه لكان اولي ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعاً للهداية وهو لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتهرى او بنى على الأقل ففتح وهو مقدم اذا شغله الشك قدر ركن ولم يشغل حالة الشك بقراءة او تسبيح لكن في السراج في البناء على الأقل يسجد السهو في البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد الا فلا والفرق في البحر

فان سجد (الامام السهو بعد
اقتدائه (صح) الاقتداء (والا)
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام اولاً وهو قول زفر (ويسجد)
الساهي (للسهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه سهو وسجد السهو
وبطلت بنية القطع عندهم (وان شك)
المصلي (انه صلى) أي تلاؤماً اربعاً
والاستئناف (أول مرة استأنف)
بالسلام اولي ومعنى اول مرة ان السهو
ليس بعادة لانه لم يسه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تهرى) وان وقع
تهرى على شيء اخبره التهرى بذل
الجهود لنيل المقصود (والا) أي وان
لم يقع تهرى على شيء (أخذوا كبر)
ويقعد في كل موضع يتوهم انه آخر
صلاته (توهم صلى ركعتين) وهو على مكانه
ساكت

(قوله أقمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذو اليمين فقتل أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذو اليمين فقال نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذو اليمين اسمه سابق بن خرياق شهنشا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لانه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو ممنوع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المجزأة وفيها ليس سبيله البلاغ يجوز فهمه ونينا عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قبل

يا سائل عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شيء سره فسها * مما سوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذي اليمين منسوخا بالآية أو بهديث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فظن انها التراخي يزيله وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفقد صلاته) لانه سلم عامدا زيله وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفقد وقيل لا حتى يقصده بخطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفقد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام أربعان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقوله لان ان يكون على يقين جوي عن الواقعات

(باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا للتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافته من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المله قبل مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بحلوله في بدن المحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاختفى نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو موميا ان تعذر قيده بغير القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يميزه الا كذلك خصوصاً على قوله ما فانه ما يحلان قدرة الغير قدرة له بحر (قوله أو حكما ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يقال انه مريض حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن المحكمى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لانه يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع المحدث فاستويا بحر والظاهر انه انما تمن عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد فخرجت إحدى يديه وتنافى خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله انه خاف زيادة المرض) أو بطمرته أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما ان قدروا

(أتمها وسجد السهو) وعند محمد لا يتبها
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لو ظن
انه مسافرا وأنه يصلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفقد صلاته ثم
لا لانسان حالتان العضة والمرض
فلما فرغ من الاولى شرع في الثانية
فقال
(باب صلاة المريض)
قد يكون المرض حقيقيا ان (تعذر
عليه القيام) بحيث لو قام استقطر (أو)
حكما ان (خاف زيادة المرض) به
أو وجد وجوبا به (صلى قاعدا)

وتعود الى هجره واوله على جنوبهم ان هجره وعن القعود هجره في كلام المصنف ليعا الى انه بقدر كنف شاه وهو
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالميتات اولى وقال زكريا التميمي قيل به بقي خذوا كرا لا قصري
في سياسة الدنيا والدين انه مجلس على حسب ما حكته وقال ابو يوسف متر بصله قال زكريا المجلس في التمسك
ويضع يديه تحت امره انتهى قال في النهر ما خلا في غير حاله التمسك ولولا قدره على القعود مستويا وقدر
عليه متكنا او مستندا الى حائط او انسان يصلي قائما مستندا ولا يميزه ان يصلي مضطجعا ولا يشبهه عليه
اعتداد الركعات او السجدة لم يلزمه الاداء ولو اداهما بثلثين غيره ينبغي ان يميزه نهر عن المحيط والتقنية
(قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوي من تفسير
السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقي والثاني حكمي) لا يناسبه ما سبق من قوله فليس يكون للمرض
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقي جوي (قوله فان تحقه نوع من المشقة لم يميز تركه
القيام) لانه انما يميز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعليه الفتوى نهر عن الظهيرة (قوله وكذلك لو
كان قادرا على بعض القراءة) ولواية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسبة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بغير التثنية فهي مساوية لمحل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
شرطا في الزيادة من بخلق مناج لا يقدر على السجود وقدر على غيره يصلي قاعدا بالاياء وفي البدائع لو
قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي التقنية اخذته شققة ولا يمكنه السجود يوشى واذا لم يقدر
على الركوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح او يصلي مومثا ان تعذر السجود كان اولى
وفي الاقتصار على بيان البديل للاركان الثلاثة اعنى القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل
لها عند الجهر عنها يصلي بغير قراءة كما في المنع (قوله اى اعلمه سجود) اشار به الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله انخفض من اياه الركوع) لان الاياه قائم مقامها فاعلم ان حذف حكمها لا يلحق ومفاده
زوم التمييز بينهما وبه صرح في التنوير وفرغ شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما لا يميز والظاهر ان المراد من
عدم الجواز عدم الصحة لا عدم المحل وقوله في النهر ويكفيه أدنى الانصاف فيها أى على وجه يقع التمييز
بينهما بان يكون الانصاف في اياهما السجود احط منه في اياهما الركوع لما علمت من زوم التمييز وايضا سابق
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكروه قهرا وانورد النسي منه نهر (قوله اى رفع شيئا)
فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف فان فعل مبنى للعلوم وجعله العيني على صيغة المجهول فاشارة الى
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه صحيحه) وقيل هو
سجود قال الزجلي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بهما لو سجد عليه الصحيح يجوز ان يركع
على انه سجود وان لم يميز للصحيح ان يسجد عليه فهو اياهما يجوز للركع ان لم يقدر على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الاياه معلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع ما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود
بان كان ارتفاعه قدر لبنة أو لبنتين فلا يجوز ذلك للركع على انه سجود بل لا يولى واما ثانيا فلان قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مستلحا في حد ذاته لكن ما ذكر من قوله لان خفض
الرأس بالركوع ليس الاياه دعوى لا دليل له عليها وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض
الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن المريض اياهما فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يصحهم قوة
الارض در (قوله وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شيء على جبهته لم يميز) لعدم الاياه (قوله وان
كانت الوسادة) وهي المنقذة بكمالهم ما يوضع تحت الخد كما في المصباح (قوله وهو يسجد على باجر) أى من
حيث انه اياهما في السجود بشرط ان يسجد على الارض فليشأمل ويحرج جوي قال شيخنا وهو ظاهر في انه
لم يخفض على ما صرح به في البحر من قوله جاز لو جرد الاياه لا للسجود على ذلك انتهى لى لان شرط السجود ان
يسجد على الارض حتى لو سجد على ما يبعد عن وسادة ليس ارثا عنها القدر المانع بان كان قدر لبنة

بركع وسجدا) فالاول تعذر حقيقي
والثاني حكمي فان تحقه نوع من المشقة لم
يميز تركه القيام فان قدر على لو كان قادرا
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التكبير فاقطع بغيره فاقطع
لو كان قادرا على بعض القراءة فاقطع
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (او)
صلى (مومثا) تعذر كل واحد من
الركوع والسجود (وجعل سجود)
اى اياهما سجود (انخفض) من اياهما
الركوع (ولا يرفع الخ) أى رفع شيئا
يسجد عليه فان فعل (أى يرفع رأسه صحيح)
يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صحيح)
بالاياه لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
والاى أى وان لم يخفض رأسه ولكن
يوضع شيء على جبهته لم يميز وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو
يسجد عليها جاز

أول من جاز على أن يركع وسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) أراد بتعذر القعود ما يحكم به
 بان كان يحال لو قدر برغم الماء من عينه فأمره الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فإنه
 يضره أن يستلقي ويصلي بالأيام لأن حرمة الأعضاء كحرمة النفس بغير البدائع (قوله جاز عليه
 الخ) غير أنه يصبر كقبضه لكرامة مدارجل إلى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لأن حقيقة
 الاستلقاء تمتنع الصحيح من الأيما فليف بالمرضى نهر (قوله أو أوما على جنبه) الأيمن أو الأيسر والأول
 أفضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاضطجاع لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواه الكعبة وهو قبله إلى
 عنان السماء وإشارة المضطجع إلى جانب قدميه ولأن المرض على شرف الزوال فإذا زال فقام أو قام كان
 وجهه إلى القبلة بخلاف ما إذا كان على الجنب فإن قيل قول الزليحي ولأن المرض على شرف الزوال الخ
 انما يجب أن لو جاز للريض البناء فيها إذا افتتحها بالأيما ثم صح وليس كذلك على ما سأل في المتن يقال هو
 مقبض بتقدير حصول الصحة فيها إذا افتتحها بالأيما فصيح قبل الأيما للركوع والسجود وعن ابن القيم العين
 أي السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
 الإمام الحديث عمران بن حصين صل قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنبك ولنا ما روى من
 قوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا جهة له في الحديث
 الأول لأن الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه إذا طال مرضه وان كان مستلقيا
 فعلى قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقطا زليحي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 الشريفة وقيل إن عمران ~~كان~~ يمنع مرضه من الاستلقاء فلذلك أمر أن يصلي على الجنب والحاصل أن
 التحيير بين الاستلقاء والاضطجاع جواب المكتب المشهورة كالمداية وشروحه وفي القبية مريض
 اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهار أنه لا يجوز فلتخص أن في المسئلة
 ثلاثة أقوال أظهرها أنه بالخيار ثانيا أن الاستلقاء انما يجوز إذا عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
 ثالثا أن الاضطجاع انما يجوز إذا عجز عن الاستلقاء وما في القبية من أنه لا يظهر رده في البحر واستظهر ما
 ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يثبت بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
 يثبت الأيما فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر بناء على أن معنى الأيما لغة خاص بالرأس وأنه بغيرها
 إشارة وقد جامع مفسر في قوله عليه السلام لذلك المريض والأفاوي برأسك واجعل سجودك أخفض ولا
 تحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوثي بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
 في الرأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فقبله لأن البنية التي لا تصح الصلاة بدونها انما تقوم به فتقام به
 الصلاة عند العجز ولنا أن نصب الأبدال بالرأي ممتنع والنص ورد بالأيما بالرأس على خلاف القياس فلا
 يمكن القياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الأشياء زليحي وابن فرشته (قوله إذا كان
 مضيقا) قال في المداية هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف الذي عليه بغير (قوله لا يلزمه القضاء
 وهو ظاهر الرواية كافي الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجرم به أبو الوالي وصاحب
 التيسير مخالفا لما في المداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد قاضيان على أن مجرد العقل لا يكفي
 لتوجه الخطاب بما ذكره محمد من قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه وتعبه
 الزليحي بأن العجز فيما ذكره محمد متصل بالموت وكلا متافيا إذا صح المريض قال في النهر وهذا الفرق
 انما يحتاج إليه على تسليم أنه لا صلاة عليه لكن قد منافي الطهارة ترجع الوجوب عليه بلا طهارة (قوله وان
 كان دون ذلك يلزمه) أي اتفاقا لأنه لا خلاف في لزوم القضاء اجبا فيها إذا لم يرد على يوم وليلة إذا كان
 مضيقا وهذه المسئلة مربعة أن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجبا أو نقص وهو يعقل قضى
 اجبا على من إذا صح أو كان يعقل مع الزيادة ولا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن النزاج (قوله
 بان تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما مر وقول المصنف أو ما أولى من قول بعضهم صلى قاعدا إذا

(وان تعذر القعود أو ما) بالركوع
 والسجود (مستلقيا) على ظهره جاعلا
 رجليه إلى القبلة وينبغي أن يوضع
 تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
 القاعد (أو) أو ما (على جنبه) أي
 ان اضطجع على جنبه وجهه إلى
 القبلة فأما جاز والأول أولى خلافا
 للشافعي (والا) أي وان لم يستطع
 الأيما برأسه (أنرت) الصلاة عنه
 (ولم يثبت بعينه) فان عجز فقبله وذكر
 زفر يوثي بعينه فان عجز فقبله وذكر
 في الحقة خلافا للشافعي والمحسن
 أيضا وقال الشافعي ينبغي أن يوثي
 بقلبه وبعينه وقاله ويعيد متى قدر
 يوثي بها جيبه وقلبه وأخرت إشارة إلى أنه
 على الأركان وقوله أخرت إشارة إلى أنه
 لا تسقط وان كان العجز أكثر من يوم
 وليلة إذا كان مضيقا وقيل لا يلزمه
 عجزه أن زاد على يوم وليلة لا يلزمه
 القضاء وان كان دون ذلك يلزمه
 (وان تعذر الركوع والسجود
 لا القيام أو ما قاعدا)

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أو ما قاعدا وانما يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزيلعي يقتضي سقوط ركنية القيام أصلا لان المقصود
من الصلاة الخشوع والخضوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا لو سجد لغيره كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زيلعي (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود ليكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زيلعي (قوله وقال زفر والشافعي أو ما قاعدا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالجهر عن اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تبعاله
فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي أتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود أو أتمه
ان تعذرا كذا في النهر والجهر بتثنية الضمير في تعذرا او كان ينبغي افراده قال المحوي وفي كلامه حذف
العائد الجهرور بغير ما جره الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل
أطلقه فهم ما لو وصل الى الائمة او لا ومثله في النهر وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة انه
يستقبل اذا صار الى الائمة فصرح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
الامام ويمكن حل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فتزول المخالفة ثم وجه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريره انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالائمة الاولى من ان يؤدي الكل بالائمة زيلعي (قوله يبنى على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أي لو صلى بعض صلاته بالائمة ثم قدر على الركوع والسجود لا يبنى) فلو
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شيئا من صلاته بالائمة أتمها كما في الزيلعي عن جوامع الفقه
ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة جاز له ان يتبعها بخلاف ما بعد
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أي قدر لي الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
لانه لم يؤدي ركنا بالائمة وانما هو مجرد تعزيمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئا عن خط الطرابلسي
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكع والساجد عنده زيلعي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف
المشايع في جواز الاقتداء به أي بالموتى للراكع والساجد عنده أي عند زفر فعلى هذا لم يتقل عن زفر صرحا
جواز اقتداء الراكع والساجد بالموتى وقول الزيلعي وقد بينا في الامامة تعقبه شيئا بان هذه حواله لغير
صحة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب مضطجعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زيلعي وادعى في البصران في كلام
المصنف اشارة الى ذلك ونظريه في النهر (قوله ان اعيا) في الصحاح الاعيا لازم ومتعدي يقال اعيا الرجل
في المني اذا تعب واعياه الله قال في الدراية والنهر والمراد باللائم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) الاصح
انه يكره الاتكاء بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة أدب نهر
(قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز عندهم بهذه الصلاة
ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد انه صلى ركعتين قائما ثم قصد في الثانية لغيره الا لاهيته ثم قام
وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام مولانا جليل الدين الضرير فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا لغير الشيع اكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
بعدمه صلى قوله وما عليه فيبقى الاشكال الا ان يصاب بأعْياس ليس المراد بالكراهة خصوص ما تجاوزه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
أو ما قائما (ولو مرض) المصلي (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
من أبي حنيفة انه يستقبل بالركوع
(ولو صلى) المريض (قاعدا بركوع
ويستحب فصح) المريض في الصلاة
(يبنى) على صلاته قائما وقال محمد
يستقبل (ولو كان موثلا) أي لو صلى
بعض صلاته بالائمة ثم قدر على الركوع
والسجود لا يبنى بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يبنى (ولو افتتح التطوع
على نية ان اعيا) يبنى فتكسر على
قائما ثم اعيا بالائمة بان يتكسر على
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره وقيل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره
القعود بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده

الحصة بل ما هو الا هم فقوله في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكره ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره غير الاسلام في مبسوطه لوقعت في النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لابعائه تكرار لار الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في النفل قائما (قوله ولا تجوز عندهما) اعتبار بالشروع بالنذر (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والمجموع سواء قال تعالى في الفلك المشهون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرت بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقة هيمان ونوق هيمان ويفرق بينهما بالقريظة والضمة التي في المفرد كضمة قفل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما قصد فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلالة على بافتي وكذا * شمال جمع مع الافراد مقصد

والدلالة على الدرر البراقة فالسكرة التي في المفرد كسكرة كتاب والتي في الجمع كسكرة كرام وألف الجمع مثل ألف المفرد حموى ويزاد كذا يقال ناقة كذا ونوق كذا رأى مكتنزة اللهم وكذا براد امام (قوله صح) وقد أساء بصر عن البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شرب ليلية عن البرهان لهما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كما تحقق لكن القيام أفضل لانه ابعده عن شبهة الخلاف والمخرج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زليحي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كما في التهر وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاطا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له ومقاله في الايضاح لم أقف على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره من المحيط والبدائع وكذا الحموى حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الحصة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما العبد الرحمن أبي الفضل السكراني قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين ووفى بعمرو ولعشر بقين من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخنا عن طبقات عبيد القادر (تفة) كان المقتدى على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاتساع لم يجز در قال في الشريعة ليلية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقيدته في البحر عقلمار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يقتدى أهل سفينة بامام في سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقتربا فينبغي جواز الاتساع للمكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشريعة ليلية وعن محمد اسحق بن محمد انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا جماعا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغنى عليه الخ) قيد بالانغماء لانه لو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل جاهو معصية فلا يوجب التحفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا زال بالنجس أو الدابة عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالانغماء لا بالانغماء في باقة سحرية فلا يمس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مساح فصار كالمريض وأطلق في الانغماء فهم ما حصل بفزع من سبع أو آدمي لا من الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مريض في رأيي وأراد بالانغماء ما ذكره اولاً من ان علينا أغنى عليه أربع صلوات فقضاها وان غمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يخرج فيسقط كالمريض وهذا اذا دام الانغماء ولم يبق في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لا فاقتنه وقت معلوم كان بخفض المرض عنيد الصحيح مثلاً فيفتق قليلاً ثم يعاوده فيفتق عليه تعذر هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لا فاقتنه وقت معلوم لم يفتق بفتقة فيسقط بسلام

ولا تجوز عندهما (ولو على في فلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس (صح) وقال لا يجوز الا من عذر يلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكما دارت به السفينة والخلاف في غير المربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا جماعا وقيل تجوز عنده في حالتي الاجراء والارساء فان كانت موقفة بالبحر في جهة البحر وهي تضطرب قبل يستعمل وجهين والاصح ان كان الراجح بجهة واحدة كما في بلادهم كالسائر وان حركها قليلا فهي كالواقفة كذا ذكره الترمذاني (ومن أغنى عليه) خمس صلوات أو دونها (أوجز)

الاصحاء ثم يغني عليه فلا تعتبر هذه الاتفاق والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لان النوم مما لا يعتد به وأوليلة غالب فلا يخرج في القضاء بخلاف الاغما لانه مما يعتد به عادة زيلحي
وبحر (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لفون وشمر مرتب فالاول تفسير للاغما والثاني للجنون لان المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب تعذبي كل من الفعلين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى من المفتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بحر كامل والصواب كاملا بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جمل الجاورة (قوله وعند محمدان كثيرا لاوقات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زيلحي (نبيه) لا يعتبر الاغما في الصوم والزكاة لانه ينذر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يتمد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الاغما
متوسطا اعتبر في سقوط بعضها دون بعض جوى عن باكير (فروع) أمكن الفريق الصلاة بالايام بلا عمل
كثير لزمه الاداء والا لا * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء نجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو لم
يتنجس الا انه تلحقه مشقة بفقر بكرة در

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كافي سجود المصوح به الشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ أو أتاى بمعنى تبع فصدره تلوعني وفي ذكر التلاوة إيما الى انه لو كتبها أو تهجها لم يجب وركنها
وضع الجبهة على الارض أو الزكوع أو ما يقوم مقامهما من الايما للرخص أو اتالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الا التعريفة ويبنى ان يراد والاية انتعين في القنية لا يجب تعيين انها سجدة آية
كذا ويفسدها ما يفسدها نهر واستفد من قوله للرخص أو اتالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لا يتأدى بالايما الا اذا كان مريضا بخلاف ما تلاها على الدابة حيث تتأدى بالايما ولو جهعا (قوله
المناسبة بينهما الخ) في النهر حق هذا الباب ان يقرن بالسهول لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قد تم
المرض لهما معته للسهول في كلاهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان الخ) فيه نظرا لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بإعداد السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلفظ السقوط لوقوعه بحصة غيره وهو سقوط
ما عجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره فكيف يدعى بالاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا ينافى ما سياتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية
فيسئل ويقال لم يقل والسمع والجواب ان التلاوة سبب للسمع أيضا فكان ذكرها مشتملا على السماع
من وجه فاكفى به بحر تعالى الشرح الهداية وتعقبه في النهر بانه لا حاجة لهذا على رأى المصنف فقد رجع
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر والوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البصر لان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكما لا اتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى اذا أغنى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل (لا) أي لا
(ولو أكثر) من الخمس (لا) بالصلوات
يقضى مطلقا سواء كان بالصلوات
أو بالافات عندهما وعند محمدان
كثرا لا يقضى وعندهما ان كثير
بالصلوات لا يقضى كما تقدم وقائدة
بالصلوات تظهر فيما إذا أغنى عليه أو جن
المخلاف تظهر فيما إذا أغنى عليه أو جن
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وفاق قبل دخول وقت
العصر لم يقض عندهما لانه من حيث
الساعات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يقضى ما لم يتعد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستا
المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة
المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
ولذا أضيف اليها والسمع شرط لعمل
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع ما يتبدل مجلسه أو يتبدل مجلس التالى كذا فى البحر
 لكن المفتوى على أنه لا يتكرر على السامع بقدر مجلس التالى فقط نوح أفندي بتصرف (قوله لقول
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاها وسمع كل منهما مستق من التلاوة والسماع
 فالتلاوة بسبب عمل حدثه فى حق التالى والسماع بسبب فى حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لأن آياتها كلها تدل على الوجوب لأنها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهما واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار وعنايتهم واجبة ولهذا ذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الفرض يجرى ثم الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والخلاف فى غير الصلاة وينبغى أن يكون عمله فى الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد
 مدة كان مؤثما اتفاقا لا فاضلا وصحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو أتت بعد تلاوتها خائبة
 قال فى الشربلية ويصور ان يقال يجب الصلاة موسعا بالنسبة لهما كما لو تلا فى أول صلاته وسجدها
 فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاة أو غيرها وهو الأصح والكرهية تنزيهية فى غير
 الصلاة لأنها لو كانت فريضة لمكان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وموضع السجود فى حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اليه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم الصغون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسافى عند قوله الا يا اسجدوا بالتحقير زبلى وما فى
 الشربلية عن انتهى من قوله ويجب فيها أى فى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور الفعل يجب بضم حرف المضارعة والماء ويدل عليه قول من لا على قارى فى شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشافعية خالية عن لفظ يجب مانصه والتى فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون لما
 روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسمعون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اليه تعبدون فقال له عجلت وفيه تنبيه على ان السجدة فى الآية الأخيرة
 أولى لا تأخير لا بضم بغير خلاف التقديم كالا ينفى انتهى ويؤيده أيضا ان أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفى ص عند قوله تعالى وخزرا كما وأناب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما بوفى الانشلاق عند قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا المحرف الذى فى آخرها لا يسجدوا ولو قرأ المحرف
 الذى يسجد فيه وحده لا يسجد لان يقرأ أكثر آية السجدة وفى مختصر البحر لو قرأ اسجد ولم يقل واقرب
 منزله اسجد تنزيلي (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز أفلا يأتى جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لأنه الأصل للتبادر وقيل الكسر والسكون فى شين عشرة المركبة مع ما قبلها فى المؤنث وبعضهم يفتوا على
 الأصل الا ان الأصح التسكين وهو لغة مجاز وأما فى الذكر فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة فهو
 أحده عشر وكذا أخواته لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر حموى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت فى سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما أدت بالاعاء من ركب
 يقدر على النزول واجيب بان أدائها فى ضمن شئ لا ينافى وجوبها فى نفسها كالسعى الى الجمعة يتأدى
 بالسعى الى العبادة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة
 واحدة وجواز أدائها بالاعاء حين قراءتها كإلزامه أدائها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع غايته (قوله وعند الشافعية سنة مؤكدة) لأنه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد لها وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والأول
 أصح (يجب أربع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعية سنة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تقب على الفور (قوله منها في الحج) تقييده بالاولى للاحتراز من الثانية فانها
صلاية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثان) محدث مقبلة قال قلت يا رسول
الله افضل سورة الحج بين فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد بهما لم يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما قالوا لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في النهاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) واوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أي حنيفة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لا نظما فباستيعار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فوجب احتياطاً بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطاً بشرئيلية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف يفيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداءه وقضاء
فدخل السكران ونرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسماح نهر وما في التنوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحميم أيضاً بشرئيلية (قوله ولو اماماً) أطلقه فم السرية
والجمهور به الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في البحر بانه لا ينفك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيسدين
لما ذكرنا ولولاها الا امام على المنبر يسجد ها هو من سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلو تذكر
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة وسجد وقعد قدراً تشهد وان لم يقعد
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شيء من الزيد
والجبنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدمياً وجبت عليه الصلاة أولاً حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من معنى عليه ففيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدمياً مقتضاه عدم وجوب السجود بالمسموع من جنى قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسماح
من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان صحتها تعقد التمييز ولا تميز بقضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثماً) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لمطلقاً فم اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضر او لمنا قال في البحر لو قال أو اقتدى عطفاً على تلا كان أولى من جعله
المؤثم معطوفاً على غير فاصداً لقضائه ان المؤثم يلزمه بجماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجاً بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان العجز ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعليل بان كونه مجبوراً
يقضي ان لا حكم لتصرفه مطلقاً وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح نهر وظاهر العبد المجبور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشيء جاز تصرفه لغيره مما لا لانفسهما ولا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر من السراج واذا علم الوجوب على السامع لئلا كان
خارج الصلاة فكنا يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التلاوة وسبأ في ايضاحه (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولما كانه مجبوراً ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة ثان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
الاعراف وفي الرعد والنحل ونبى
اسرائيل وريم والفرقان والنمل
والسجدة وحكم السجدة والنجم واذا
السماء انشقت والسبع الاخير (على من
لا سجدة في السبع الاخير (ولو)
تلا) أي تجب على من تلا (ولو)
كان التالى (اماماً) (غير فاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثماً لا
للسامع (و) كان السامع (مؤثماً لا
بتلاوته) لا تجب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصلى من غيره)

والجنب فانهما منهيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما تقدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة أداءه وقضاءه فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة أداءه وقضاءه بخلاف الجنب ولولاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد له لم يجب للمحرم عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغب في تحجب وتؤدى فيه عني وقوله وتؤدى أراد مطلق الاداء قبل النسبة لما تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء ضمنها بخلاف ما تلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أى من ليس معه في الصلاة) أطلقه فهم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فاني النهر من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمجوى وغيرهما ضعيف لانه يبنى على ما تقدمه من ان اطلاق قوله لا يتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا أيضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة للسجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الزيلعي أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحصل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيفضل الاشكال وبزول الثاني عن كلامه قلت بآياه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن بسجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمحجور حيث قال مرجع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بسماعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولولا المؤمن لم يسجد المصلي أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف المخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف المخارج لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالمخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن بتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير الحكم اليه بان يحصل المطلق على المقيد (قوله سجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة يبنى على ما تقدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سجد المصلي فيها أعادها) لانها ناقصة لما كان النهي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان النهي هو كافي العناية بمنع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالجماع عن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وورد باننا لانسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها ما فساها كالصبر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق لها الوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو سجد فيها أعادها ليس على إطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤمن فان قراها ولا ثم سمعها لم يسجد فيها ظاهرا لرواية وان سمعها ولا ثم تلاها ففيه روايتان وحرم في المراجع بانه لا يسجد هاتر (قوله لا الصلاة) أى لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يقصد بها

أى من ليس معه في الصلاة (سجد)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجد فيها
أعادها) أى السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قبل ان يقول الحمد لصلى الله عليه وسلم اذا لم يتابع المصل للمصلي التالي
في السجود فان تابعه فسدت نهر من التخصيص ولا تعزيره السجدة كما سمع بصير (قوله في النوادر تفسد
صلاته) لانها مؤخره عن الصلاة فانه بعد في المصار وفضلها كمن صلى التفل في خلال الفرض زبلي
(قوله وقبل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيحقق الاتقان زبلي
(قوله ولو سمع من امامه فالتزم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة متاخرا كما سبق في قيده بقوله
ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل قسمة لما ذكره من قوله وان لم يسمع سجدها (قوله بعد مقتضى
معه) حقيقة التلابة (قوله لا يسجد لها المقتضى) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه
في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولا به لا يمكن ان
يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كمن أدرك
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقف لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع
في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات راعيا لانه لم يفت عمله لان الركوع محل التكبير زبلي (قوله
أما لو أدركه في آخر ركعة اخرى يسجد لها بعد الفراغ) وهو اختيار البردوي وظاهره في الهداية وبه جزم ابن
الممامول يصح خلافه وقبل لا يسجد لها لانه وان لم يسمع مؤذيا لها لكنها صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله
وان لم يسمع سجدها) لتقرر البتة في حقه وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاة خارجا) فيأتي وتزومه
التوبة ودواعي ان تهرق السجود لها في الصلاة بعدما تلاها فيا يتوقف على ملاذ اقرأ بعد آية السجدة
ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا توجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروه بعدها
دون ثلاث كان ركع على فور القراءة فلا يتصور فواتها لانها تأتي من سجود الصلاة ولو بدون النية كما
سبق في وانما يجزئ قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها تأتي من الصلاة فلا تأتي بالناقص ولانها صارت جزءا
من افعال الصلاة وانه لما لا تأتي خارجا وهذا اذا لم يفسدها قبل السجود فان افسدها فاضاها خارجا
لانها لم افسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعدما يسجد لها لا يفسدها كذا في القنية لكن
في الخاتمة لو تلاها في نافلة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقول على البق لانها بالافساد لم يخرج
عن كونها صلاتية وهذا التقرير يستحق عن قوله في البحر ويستحق من فساده لما اذا فسدت بالبحر
الا ان يحمل ما في الخاتمة على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لان مقتضى داخلها انها واجبة على
الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة
التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب ادائها مضيقا كسائر افعال الصلاة
نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بهذا السلام قبل ان يأتي بخلاف محرمها فينبغي ان يقيده بقوله
الصلاتية لا تقضى خارجا بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها ببلالية من البحر وفيها عن الشيخ
قاسم مجرد كون الصلاتية طاهرة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية
ولو تلاها في الركوع حقيق التلاوة ولم ينوها المقتضى لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة
ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يقتضي على ان سجدة التلاوة وانما تأتي في الركوع بالنية وهو المأخوذ
به ويشترط كونه على الفور وهل يتقطع ثلاث آيات قبل ثم وقبل لا وقبل اكثر المشايخ على عدم تقدير
شيء لطول القراءة اما انها تأتي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية يجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط
ان لا يتقطع قوا القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع الصلاة أو سجد الصلاة تأتي سجود
التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولو لم يكن بشرط النية
في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
السجود لها استقلالها هو المفهوم من كلامهم ثم يأتي في التمر ببلالية من الخلاصة والكمال وقاصيان
والبراز يمانعهما أجروا ان سجدة التلاوة تأتي بسجدة الصلاة ولو لم يكن بشرط النية يتقطع قوا القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقبل هو قول
محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من
امامه فالتزم) أي اقتدى ذلك السامع
(قبل ان يسجد) الامام تلك التلاوة
(سجد) المقتضى (معه) بعده (أي
ان دخل في صلاة الامام بعدما يسجد لها
الامام لا يسجد لها المقتضى وهذا اذا
أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
الركعة الاخرى يسجد لها وقال مالك لا يسجد
(وان لم يسمع سجدها) (الصلاة) أي
(ولم تقض) الصلاة (خارجا)

لو قرأ آيتين ثم استدرك بان السجدة نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم ينع ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواه في ركوع غير الصلاة فالمراد في الظاهر انه يجوز نهر من البرازية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والاف الصلاة لا تقضي خارجها ويدل عليه ما في المحانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة روى عنه يجوز له ذلك انتهى وعزاني البصري قاضيان اختيارا ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا من البدائع فان قلت كلام قاضيان خال عن التصريح بكون الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البصريه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتصاره على الجواز ان ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير المحانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه في الدرر يشير الى انها لا تتأذى بركوع غير المصلى ونصركتها السجودا وبدله كركوع مصل واجامه يعز او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق من البصر معز بالقبية من قوله ولو نواه في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تنقطع بدل عليه ما ذكره من التعقيب فقل هذا ينبغي ان يكون المقتدى مؤذيا لها ضمن السجود وان لم ينوها حينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً قلت انما يمكن المقتدى مؤذيا لها ضمن سجوده وان لم تنقطع الفورية لكونه الامام نواه في الركوع فلما لم يكن الامام مؤذيا لها ضمن السجود فكذلك المقتدى لكونه تبعه فلها ازمه السجود لها استقلالاً (قوله والقياس صلوية) قال السكال صواب النسبة فيها صلوية برد الله واوا وحذف التاء واذا كانا قد حذفتها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلاً فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تا آن في نسبة المؤنث فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر شرع بلالية وانما وجب رد الالف والواو الى النسب بسبب كسر ما قبلها والالف لا قبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاثه تاء التائيت حشوا ولثلاثه يجمع تا تائيت في كلمة حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا تكون تبعاً للاضعف نهر (قوله ولو قال وتلافيها لكان اولى) يتطروجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلاي شمل ما لو كان التلو في الصلاة غير ماتي خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفى بسجود واحد فيها اذ لم يسجدوا ولا وان اتحد المجلس ولهذا قال في الدرر ولو بدله اية الاولى اية اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب سجدة اثنان انتهى بخلاف ما عارفه يفيد ان الاية المتلوة تائيتا في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل هذا اكتفى بسجود واحد ان لم يسجدوا ولا فتعير المصنف باعادة معين (قوله كفته سجدة واحدة) لمجمل الخارجية تبعاً للصلاة لتوتم احتي لولم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضاً وانما افرده هذه المسئلة بالذ كرمع دخولها تحت قوله كن كرها في مجلس لا فتراهما في انه لو سجد للخارجية ولا لم يكفه للصلاة بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية حيث يكتفى بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من جعلها تبعاً لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتنبوا الواحدة عما قبلها وعما بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زفي فحدثم زفي في المجلس سجدة تائيتا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين (قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فقل ما في النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري سجدة للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب اخرى قال الزيلعي وهذا يفي بدر رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق الفقهاء بمجل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأيد نهر واعلم ان في المنهر منافاة لانه ذكر اولاً ما حصله انه لا فرق في الاكفاء بالواحدة بين ان يتقدم المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد لها أولاً بسجدة تلاها خارج الصلاة ثم أعادها فبراً واتحد المجلس أو اختلف كفي البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدو التاء لان تاء التائيت تسقط عند النسبة كما في بصري (ولو تلا خارج الصلاة فسجد لها) أي لاجل التلاوة (واحد) هذه الآية (فيها) أي في الصلاة (سجدة) مرة (اخرى) في الصلاة وقال وتلافيها لكان اولى (وان لم يسجدوا ولا كفته) سجدة (واحدة) من التلاوتين في الصلاة (وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلاته)

وتبعه في الدر والمجوى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكتفاء بالواحدة مشروط باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وانه لا فرق بين ما اذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً كفته واحدة أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزاءه الصلواتية عن التلاوتين لان المجلس مقصد الخ فتعليله باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتب بالواحدة وكذلك في البصره كرماد كره الزيلعي من التبديل باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كن كررها في مجلس لاني مجلسين ثم رأيت في الدر وما نصه وان لم يسجد أولاً كفته واحدة لان الصلواتية استتبع غيرها وان لم يتحد المجلس وقال في الشرع بلاية قوله وان لم يتحد المجلس أي حكماً وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكماً لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس مقصد حقيقة وحكماً أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكماً فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكماً بعمل غير الصلاة لا تسفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها الخ (قوله كن كررها الخ) وفي الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس من آخر ثم قرأها هو أجزاءه سجدة واحدة وفيل على رواية النوادر لا يجزئه الا عن فرائضه والاول اصح لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم ان المجلس قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والمختلف حقيقة قد يتحد حكماً كما اذا انتقل في المسجد صغيراً كان أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع يصح الاقتداء بعمل كمكان واحد كره قاضيان وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح تلخيص الجامع اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين والاول هو المشهور وأما المختلف حكماً كما اذا اشتغل بفعل آخر كتركها كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح أو البيع أو الشراء أو اكل كل كثير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان العمل قليلاً كما اذا اكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالتسبيح أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض مجوز عن البرجندی والسفينة كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها ركعة على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للامكان اذا التحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب لاوضوء ثم أعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولولا تلاها فسجد ثم أطال المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذلك اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قبل قال الزيلعي والاصح انه لا يتكرر في الدر وعليه الفتوى قال في الشرع نبلاية وظاهر الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر اذا لا تدخل في حقوق العباد وأما العباس فلا يصح انه ان زاد على الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا التبرعة ونية التعيين وفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العذر والكلام والقهقهة وعليه أعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما تقدمناه في الطهارة غناية ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماماً فيها كما في المجتبى ويندب ان يقوم ويجزئ ساجداً ولو كان عليه سجدات كثيرة روي ذلك عن عائشة وما في

(كن كررها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تكفيه سجدة واحدة (لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة (كررها) (في مجلسين) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته) ان يسجد بشرائط الصلاة من الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة

المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مسنوتين جهرا وبين قيامين مسجبتين دتر وسأقي في الشرح ما يخالفه (قوله بلارفع يداي) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التسمية وهو معدوم هنا بل في وفيه نظيران سجود السهو لا تحريم فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج (قوله كبرندبا) مخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زبلي لكن في النهر من الفتح ان كانت السجدة في صلاة الفرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة تغلا قال ماشاء ما ورد كسجدة وجهي او خارج الصلاة قال كلما اتر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبرها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولان المأمور به هو السجود فلا يراد عليه بالراى والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه التحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعالا متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستسكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زبلي ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لاعكسه) لانه مبادرة اليه اقال محمد وأحب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تفصيل آى السجدة على غير ما مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له معناه زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق وفي المخاتبة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضى انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها لكون خالصا الى الطاعة زبلي واذا لم يعلم صلاهم ينفي اخفاءها جوى ثم نقل عن البرجندى ان نذب اخفاءها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل بهل ولم سمعها زجراله عن تشاغله من كلام الله فنزل سامعادر (مهمة) من قرأ آى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلا الاوى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا اشار في الدر (تسمية) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يناب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندها قربة يناب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة جوهرية وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبها وفي القاعدة الاوى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنيتها الا في الجواز شرعا لا لية وقوله وسجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أى تنزيها بدليل قوله وتركها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يقتضى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجملة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين)
بلارفع يدي وشهد وسليم) أى من اراد
سجود التلاوة كبرندبا بلارفع يدي وشهد
وسليم وسجد ثم كبرندبا ورفعه رأسه
كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة
سجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه
نا وياثم كبر السجود ولا يرفع يديه ثم
يكبر للرفع ويقعد ويتشهد ثم يسلم
تسليمتين (وكره ان يقرأ سورة ويدع
أى يترك (آية السجدة) مطلقا سواء
كانت في الصلاة او غيرها (لا عكسه)
أى قرأ آية السجدة وترك ما سواها
لا بأس ثم قبل وجوب السجدة متعلق
بالكلمة التي فيها ذكر السجود وعن
محمد لا يجب الا ان يقرأ معها أكثر
آية السجدة وقبل كلها كذا في الجامع
للتبراني
* (باب صلاة المسافر)
المناسبة بينهما طاهرة والاصل في
المسألة ان تكون بين اثنين وقد
تستعمل في واحد

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله
شرعا لا لية عن المجوهرة سمي به لانه يسفر أى يكثف عن اخلاق الرجال وجمع على اسفار كفرس وافرأس
(قوله المناسبة بين طاهرة) وهوان كلام من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة
في نفسها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة
الابعارض كالرايا والاصل في السفر الاباحة الا بعارض كالسفر زيارة الرحم شيئا وأما ما ذكره المجوى
حيث مثل لخروج التلاوة من العبادة بالعارض فقال كالمسجدات الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

بله مصيبة انتهى فتغير مناسب للقلم اذ المتطور اليه في وجهه المناسبة كما هو التلاوة تنفيها لا يجوز التلاوة
فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجهه (قوله وهما من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي وليس
وجهه قال شيخنا ووجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول مجاوز كونه من قبيل الاستعمال في
واحد فيكون سافر بمعنى سفر اهـ (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول للمسافر من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شربلاية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم اعادة المعنى للغوى حتى يقال ما ذكره جوي
(قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة وباحاجة القطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والافضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الآخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوي ولما كان في التعبير بيوت المصر والبلد اهلهم القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
عدل عنه في الدر فقل من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض
به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شمول البيت لاهل الاخبية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان
قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لقضائه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على
الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قل عبيدي احرارهم جميعهم
فهنا أيضا جميع بيوت مقامه وفي افندي فظاهر كلام عزمي زاده ان الجمع لا يكون من ألفاظ
العموم الا اذا كان مضاعفا ويدخل في بيوت مقامه روضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهستاني وفصل في الشربلاية عن قاضيان فقال ان كان بين مصر وفنائها أقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزة
وأما القرية المتصلة بالارض فصح الزيلعي وغيره الاشتراط للسكن في الواو الحجة المختارانه بقصر مطلقا
سواء كانت بقرب المدبر ام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلاية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهل جميع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والارض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لمحرّم المسجد بعض أيضا
ويجمع على مراض واراض مغرب (قوله مريدا سيرا وسطا) قال الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكور لانه مقدريان والفعل تقدير مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعاه الى ذلك انه ليس في الكلام ما يحمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سير مفعول مريدا ووسطا وثلاثة ايام صفتان له أي كائنات في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مريدا من الارادة بمعنى القصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
سند كره الشارح وليس المراد الاوادة مطلقا بل بقيد ان تكون عن معتبر قصد حتى لو خرج صبي وكافر
فاهدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنتاها بلغ الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام بقصر الذي أسلم
فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم جهة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراجح كما في البحر وقيل يمان بناء على عدم اعتبارية الكافر أيضا وقيل بقصران بناء على تبعية الابن
للأب المسافر وطاف الدر من قيده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
ما لا يخفى عزمي زاده لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه بأبيه على المختار فوج أفندي (قوله)

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالب الا مع رفقة
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام
(من جاوز بيوت مصره) حال كونه
(مريدا سيرا وسطا)

وهو السير الوسيط هو سير الابل الخ) حتى لو اسرع بر يده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة ايام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فانه في اعتبار الوسيط علما في حق كل احدم المترخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب التمسك وان كان دور الثلاثة انتهى (قوله ومشي الاقدام) المراد به مشي القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة ايام) من اقصر ايام السنة والتقدير بثلاثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسير اكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولياها كما في الجماع
 الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازاها من الابل في وقوله في البناء يسع المراد بالايام النهار لان الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدنى اولى فالحق مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج الى المحاقها نهر وقوله قصدهما أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان
 الازمنة والاهمية مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة سير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يروى يستريح في بعض كل منهما كذا
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوافي ان المراد بياض استراحة المسافر اما ليلا او نهارا فالتخصيص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الارض الرباعي) أي وجوب ادائه وتسعته قصر اجماعا لما ان فرض المسافر
 ركعتين حتى لا يجوز له الا تمام ولو قال صلى الغرض الرباعي ركعتين لمكان اولى نهر (فروع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه يجوز له ان يعود الى صلاتي السهو وفي الإقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وابي يوسف لان التوقف لم يكن له اداء سجود السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة حموى عن الواقعات وقوله لان التوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرج به خروجا موقوفا عنده ما ليس على اخلاقه بل هو مقيد بما اذا كان يمكنه اداء السجود (قوله وبصير
 فرضه ركعتين) فيه بحث حموى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة المحضر وتعبير المصنف بالقصر واقرار
 الشارح عليه بقوله وبصير الخ يقتضي ان فرض المسافر في الربعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فلم من مذهبا الاربع غير مشروع كما في الزبلي وكان اكمال الصلاة أربعة لا اثنتى عشرة حلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء اتمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكملت الصلاة للمقيم فزيد في صلاة
 المحضر ركعتان وترك صلاة الفجر اطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرضت أربع
 وترك صلاة السفر على العرضية الاولى وقيل انها فرضت أربع بعائش - غف عن المسافر بدليل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في المحضر أربع بعائش وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقي للآوردى قال وان أردت مزيد اليار فراجع ابن الممام في هذا المقام بقى
 ان تحليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضي انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار حمى أي لا يسمع فيها قراءة كما في المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزى فليتمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الاربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصره الى لسان فيكم وقد خاب من افترى والاعتبار باليوم لا يصح اذ الشفع
 الثاني لا يقتضي ولا يتم بتركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لانه يقتضي زيلا في الدر عن شرح البخاري بان
 الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفر او حضر الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت صلاة الفجر لطول

وهو سير الابل ومشي الاقدام (ثلاثة ايام)
 معناه مرديا سير اوسطا في ثلاثة ايام
 (في براوج) اوجيل قصر الغرض
 (الرباعي) وبصير فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة

والغاية بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسافرا وقيد الرباعي يؤذن بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدر يومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول يوم ولية وعند مالك باربعة برد كل بردين اثناس عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدر يومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل يعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البربان كان لموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والفتوى على انه يتطرق الى السفينة كمسير في ثلاثة ايام ولياها عند استوائها مع حيث لم تكن عاصفة ولا هادئة فيجعل ذلك اضافة قصيران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها استفيد من قوله عليه السلام يسمح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام والاي تطرق الخلف في كلام صاحب الشرح هذا ما قالوا ويرد عليه بكتة ذات جزالة وهي ان المأخوذ من الحديث ان المسافر مادام مسافرا

القرائة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فخرجت الزاوية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من المجرة وبهذا يتجمع الأدلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستحبة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا قالوا لخرج الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم لا يقصر في الذهاب وان طالته المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أمان الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلاي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما لم يقل والوتر جلا للفرض على الاعتقاد فلم يدخل التورفيه حيث قد فلا حاجة الى اخراجه بالرباعي لان الاخراج فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في النهر ولك ان تقول أراد به العمل ويخرج بالرباعي الثلاثي ولو وترا والثاني تعقبه المحوى بانه عدول عما هو الظاهر من غير داع اليه انتهى واختلف فيما هو الاولي في السن فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والحق انه يأتي بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وفرا كذا في التجنيس ولو جعلت شق هذا القول عمل القولين لارتفع الخلاف نهر وقال المندواي ان كان نازلا أتى بالسن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر وما قاله المندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله يوم ولية) لقول ابن عباس أنا أخرج الى الطائف واقصر الصلاة وهو مقدر يوم ولية والمجبة عليه قوله عليه السلام يسمح المقيم يوما ولية والمسافر ثلاثة ايام ولياها كما سيأتي وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل بردين اثناس عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والخطوة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله او ثمانية عشر) في النهر من الدراية وتياه الفتوى (قوله ولا هادئة) اسم فاعل من هدن يهدن هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياها لتحقيق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمجل في حق المقدار فالحق خبرا لواحد بيان له شيخنا (قوله وجه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يسمح المسافرين ثلاثة ايام ولياها للجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفت الى الرخصة للنقل عن الوصفية للاهمية لا للتأنيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الاشارة عائدا على اليوم المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لثابت يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التحكم من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يسمح المسافرين ثلاثة ايام لان اللام فيه لا تستغرق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لا يقع الخلف (قوله ولا يتطرق الخلف) أي وان لم نلتزم بتقدير اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احدى مصدرى جزل والثنائي جزولة قال ابن مالك في فعولة فعالة تفعل (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث احدثا حرين احتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكفاي حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يسمح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعب اقصاها لا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى يبلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا نخرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بكتة كل يوم ملحقة بالمنقضي للعلم بانه لا بد من تفضل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مع اقل من ثلاثة ايام

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسمع فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يسمع ثلاثة أيام شرعاً اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
المدكور من ان بعض المسافرين لا يسمعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه الابه
المخ وأقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث اشارة اليه وبلوغ المقصد فان شرطه اذ لم يبق مسافر بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بالشرط الذي ذكرناه مطرداً والجواب عن الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهر انه انما يسمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده
الشارح من ان القكن من المسح ثلاثاً مشروط بعدم نسخ السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لنسخ السفر في الإقامة (قوله يسمع كذا) أي
ثلاثاً (قوله أو ان ماصدق عليه انه مسافر مطلقاً) أي من غير قيد بدعيومية السفر شيخنا (قوله والاول
الح) وهو المسافر بقيد بدعيومية السفر شيخنا (قوله مجوز ان يقصد الخ) تعليل لعدم استلزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد بدعيومية السفر ووجه
الاستلزام تخلف القكن من المسح ثلاثاً في بعض المسافرين بكم يسير يوم مسافر فقامت مسيرته ثلاثة أيام
فانه يسمع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثاً في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الخفين
وسبق في معنى الدرر و قد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضاً لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يسمع المسافر الخ أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافراً بمر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجهي (قوله
في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوماً وليلة فانه يتم المسح ثلاثاً بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثاً حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوماً قبله لم يسمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافراً في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا سارع بريده فقول الكمال ولا يخلص من الذي أوردناه لا يختار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوماً لا يسمع بعده الا يومين مناف لقوله ما صدق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثاً قلت النبي من المسح ثلاثاً بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأنه قال لا يستأنف المسح ثلاثاً فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يسمع ثلاثاً أي لا يستأنف
المسح ثلاثاً بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مسح مقيم فصار قبل يوم وليلة مسح
ثلاثاً قلت قد منعت الدرر ان معنى المسح ثلاثاً اتم مدة المسح ثلاثاً بحيث يكون المجموع ثلاثاً انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة اعمية لان السين والذال لا يجمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشئ (قوله
الماجد) هو الكريم شيخنا (قوله فلو اتم صلاته اربعاً الخ) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان حصل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الا اربع عن افتتاح الصلاة فان نواها لا يجزئها وان قعد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية اربعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعاً فقد
خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها اربعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر لا يمكن تعقبه شيخنا بما في التبيين من سجود التمسك حيث قال عند قول المصنف وسجد
للسجود وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد لسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يسمع كذا أو ان ماصدق عليه انه
مسافر مطلقاً يسمع كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثاً أيام مجوز ان يقصد
مسيرة يومين مثلاً ويصح ثلاثاً أيام ما
لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب الشرع ولو قدرت
المدة ثلاثاً أيام لان ماصدق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثاً
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلو اتم) صلاته اربعاً

فتلقوا كالأزوى الظهر ستا أو نوى المصافر الظهر أربعا انتهى وكذا تعقبه في الشربلالية أيضا بان نية
 اعداد الركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويبلغه من ركعات العباد اذا جلس آخرها وقد اختلفوا في قول
 الرازي وهو قولنا أي معتقدا عزى وفي الشربلالية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حي أخوه على بن صالح
 ابن حي تومنان والمحسن مع عبد الله بن دينار وأبا الهيثم السدي ووثقه أحمد بن محمد بن صالح
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتفاق وفاقه وعبادته وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جده لا أبو شيخنا عن الجواهر المصيبة (قوله وقعه في الثانية صحيح)
 مقيد بما اذا قرأ فيها فان تركها فيها أو في احدها لم يصح فرضه نهر (قوله والآخران نافلة)
 ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء جوى عن البرجندى وعن قاضيه انهما ينوبان عنهما في السفر
 خاصة (قوله ويصير مسئلة لو عايدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطئه
 بالفرض وكل ذلك لا يجوز كما حرره الهستياني بعد ايراسه بآثاره واستحق النار ورواها في الدرر من
 قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط في أتم العامل بالعزيمة انتهى أي بآثاره بسبب ترك العزيمة كذا
 بخط شيخنا والقرينة على هذا التأويل تصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أي انه اسقط مشروعية الاتمام
 ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
 من حاشية نوح افندي فقطع ما عساه يقال كيف جعل الايمان بالعزيمة مؤثما (قوله والا لا يصح)
 أي فرضه لانه خلط العرض بالنفل قبل اكماله اذ بقي عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الكل نفلا لترك
 القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه بعد القيام والركوع لوقوعه
 نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا فلا ينوب الا نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحترز عن التنفل بالتيار ولو فسد شيء عليه لانه لم يشرع فيه ملتزما
 (قوله حتى يدخل مصره) يجوز ان يليه ان يكون غاية لقوله والا لا أي وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقتصر عليه العيني وتبعه في البحر
 واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أتم فربع على قصره والاولى كون الغاية للفرع عليه لانه الاصل
 وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه أطلقه فم ما لو نوى الإقامة أولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
 فدخله للماء أولا الا لا الحق فانه خلاف الامام حكما انتهى وقوله في النهر أولا بعد قوله فدخله للماء
 معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله للماء أو غير الماء كما قد يتوهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم
 قوله أولا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولا كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
 للايهام وقوله كما اذا أحدث أي سبقه المحدث كما في الظهيرية وقوله الا لا الحق قال المحمدي فيه تأمل انتهى
 فليتنظر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالجر عطف على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لم أعلمت من ان كلامه على التوزيع
 وانما لازمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
 النقص قبل استحكامه فلم تتم علته بناء على ان تمام العلة يتوقف على استحكام السفر ثلاثا ويبحث فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استحكام السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيت على قصد
 السفر لا استحكامه بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقر به في البحر واستظهر
 انه يشترط لصحة نية الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
 في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال المحمدي وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) ود (قوله في الركعة الثانية)
 قدر التشهد (صحيح) والآخران نافلة
 ويصير مسئلة لتأخير السلام في صلاة نامة
 السجدة في عند الشافعي صلاة نامة (والا) أي
 وكان الاربع فرضا له (قوله لا يصح)
 وان لم يقعد في الثانية قدره (قوله لا يصح)
 ناعلا للشافعي (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى
 يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
 أو يعزم على الرجوع اليه قبل
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 يصح ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

صوف فلهذا قال المحوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله
والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع
الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر حيث يقتضون ان نوا سفر انهر (قوله وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) أى اقتدى به قصد الاضامن استخلافه اياه فلا يرد ما لو سبق الامام المسافر
المحدث فاستخلف مقيما حيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتدا به قال في النهر وبه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة ولما لم يلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت
فهم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين زال المغير بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصلح اربعا اذا افسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أتم الى ان الكلام في الرابعى اما غيره فلا تنقيد محتمة بالوقت انتهى
واذا ازمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاد ما تابعه المسافر
لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت على في الهداية
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليلا للقيس عليه ومعناه ان الجماع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاقل هو الاقضاء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عنانية (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بقى الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبقت عن النهر لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت
فالتحقق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فصار فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا
جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأذى فيسلم مع الامام ولنا كافي البحر عن التجنيس
ان صلاته صارت اربعا بالتبعية لانه بالاقضاء التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد
للاربعة فيلزمه الاربعة (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضه
لسبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتحريمة زيل
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخرين نفل وان لم يقرأ في الاولى انتقلت القراءة من الاخيرين الى الاولين فتبني الاخيرين بقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمة لان تحريمة المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض
فقط وتحريمة المقيم متضمنة للفرض والنفل شيخنا عن خط الشلبي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في
قوله تحريمة المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريمة المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة اوجعلها في العناية لا امتناع الخلودون مائة الجمع
لجواز اجتماع بناء القوى على الضعيف في القعدة والقراءة والتحريمة بان ادرك معه القعدة الاولى وما في
النهر من تعليله بان تحريمه اشتملت على نفي القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا
فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشترك
الواجب والنفل في عدم فساد انضلة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازا شبه لالية (قوله لا يصح) اعلم ان
عدم العدة مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صحت كما لو اقتدى حنفى في الظهر بشافعى بعد المثل قبل المثلين تهر عن السراج او كان المأموم يرى قول
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر جوى عن شرح
نظم الهاملى (قوله صح فيهما) لقوة حال الامام وقد صح ايه عليه السلام أم اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتعوا
صلاتكم فان اقوم سفر ولو قام مقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد
ركعته بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفع ما أتى به وتابعه فان لم يفعل وسجدت فسدت نهر عن
المحقق قال وقدره في الخلاصة والحاجية بما ادانوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيم لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) الاقضاء
(وانتم) المسافر مطلقا سواء ادركه في
الشفع الاول والثاني خلافا لما لك فان
عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز
شفعه (وبعد لا) أى لو اقتدى مسافر
بغيره بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه
صح فيهما) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر
صح في الوقت وبعده

مقيا وفيه من النقبة اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقبل
لا تفسد وهي نفل انتهى وذكر كرهوه المحوى عن البرجندی مع زيادة قوله ولو بالهكس وترك القعدة
الاولى في غزاة الاكل لا تفسد صلاة المسافر انتهى قال وصح من قوله صح فيما يتعلق الجار قبله وهو
الباب من بعكسه أخرقه صدقادة المحصر الاضافي انتهى (قوله اذا اتى الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لعمدة اقتداء المقترض كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجد السهو اذا سها بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكما لا يقرأ لا يسجد للسهو
ايضاد (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال مع اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامته
الامام وهذا محل ما في الفتاوى كقاضيه ان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدرى امسافر هو ام مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستقيا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفته صلاة له لم يحصل له بالسؤال منه شر بلاية فانه ينبغي
ان يتوهم يسألوه بغيره ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان في مصرف سدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سها في السلام وان كان خارج المصر لا تفسد
ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله جوى عن البرجندی معز باللقية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لو صلى
بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا ام مسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وارب اخبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لعمدة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنبقة عن البحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم
اهو مقيم او مسافر لا يصح ان يجهل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهه حاله لا مطلقا ذلك كان ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لا خيره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أتموا صلاتكم الخ معني فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فانا قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والزارع عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فاقام ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا سفر والسفر
يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله او بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظر لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأوفد عواهد عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
السفر ايماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجماع زيلبي (قوله بأهله وعياله) يفيد انه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلاية كالثاني زيلبي (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد يبطل (قوله أي لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الاقامة وذكر في النهران لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية فان قلت وجهه هو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكر هو وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الاقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق فلو أبدل سافر بانتقل لكان الاولى (قوله أي يبطل وطن الاقامة به) أي

اذا اتى الفرضان وان سلم المسافر ثم
المقيم صلاته ثم قبل يقرأ المقيم في هاتين
الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانا
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل حتى
ما يكون بالتوطين بالاهل او بالتوالد
عنه) أي الوطن الاصل حتى
لو انتقل من وطنه الاصل فتوطن ببلد
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (لا السفر) أي لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
الاصلي يصير مقيما وان لم ينو الاقامة
الاصلي يبطل (وطن الاقامة بمثله) حتى
لو سافر مكي ونوى الاقامة في الكوفة ثم
سافر منها فنوى الاقامة في المدينة ودخلها
رجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أي
لا يصير مقيما الا بالية (والسفر) أي
يبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي
من مكة فنوى الاقامة بخسة عشر يوما
في المدينة ثم سافر منها بطلت نيته الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يبق معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الشيء
 ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزبلي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصلية وهو ما
 يكون بالتولد والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصل شيئا وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في التمهيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن
 المسكن وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزبلي ما تمهم على انه يفيد وتصور
 تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلو خرج
 منها لا لسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بوسا وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد ومرت
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقدم ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن المسكن أوله نهر فالتيقيد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما
 وليلة على ما وقع في النهر وليلة على ما في الزبلي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو بدا له السفر بعد ما ذكره فادوم بتلك القرية فإنه يقصر من غير شبهة باتفاق الزبلي أيضا
 لبطلان وطن المسكن اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعدما أقام يوما وليلة أو ليلة فأراد من اليوم والليلة أو الليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضي ركعتين
 وأربعاء) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات ديناً فلا تتغير نهر (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كإزالة رخصة في فائضة المحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزبلي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
 أو ركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيماً أو مسافراً فالأكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزء الاخير وان خرج
 الوقت والراجح انه بالخروج تضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه اغا اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرره دينا
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررته كفاي حقوق العباد أو اعتبار كل الوقت اذا خرج فليثبت الواجب
 عليه بصفة السكال اذا اصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض
 تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفقه (قوله وذاب قدر التعرمة)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً وافاق مجنون أو طهرت حائض أو نفساء في آخره وجبت عليهم ولو عرض المحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تقرير على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقيد بالركعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصي كغيره) لان انصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزنا الخ إشارة الى ان الخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيّد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندي كالمسافر بنية قطع
 الطريق أم لا لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فإنه يترخص بالاتفاق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من القصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيده بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله واقطع الطريق) والباغي على الامام العادل والعبدا لا يبق وعاق
 الولدين وسفر المرأة والحاربة البالغة المشتهة بلا حرم ثلاثة أيام بلياليها سوى عن البرجندي (قوله
 لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تخفيفاً فلا يعلق بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة به حتى لو سافر مكي من
 مكة فذوى الإقامة في المدينة ثم رجع
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها نائياً
 ودخل المدينة لا يصير مقيماً بالابنية
 جديدة (وفائضة السفر والمحضر
 تقضي ركعتين وأربعاء) وفيه لف ونشر
 والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضاً
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذا في المحيض
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) وذاب قدر التعرمة وقال زفر
 يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي أقل منه اتم عنده ويحبط
 والطهر واخواته داعي (والعاصي)
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
 أي المسافر لطلب الزنا أو قطع الطريق
 (كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
 للعاصي (ويثبت رخصة الإقامة والسفر
 من الاصل دون التبع)

ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يحاويه والرخصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لأن المعصية المحصورة لا تنفي الأحكام كالبيع عند النداء زيلبي (قوله أي إقامة الأصل
 تستلزم إقامة التبعية) لأنه المتكهن من الإقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو الأصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحصن كما أنه غير ملجأ إلى البيع بخلاف التبعية لأنه مأموور بالقصر منه عن الاتمام ولو صار فرضه أربعا
 بإقامة غيره لحقه الضرر ونهر ومن الاتباع الأجير مع المستأجر والتلذذ مع استأذنه والمكره على السفر والاسير
 (قوله فأنه تبعية للزوج) إذا أوفاهما المجهول وأما إذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لأنه لا يمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أي حذفة لأن لها أن تمنع نفسها عنده زيلبي (قوله والعبد) أطلقه
 فشمع المدبر وأم الولد وأما المكاتب فقتال في البحر ينبغي أن لا يكون تبعا لأن السفر بخير إذا نوى
 واختلوا في المشترك إذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الإقامة ومحل الاختلاف ما إذا لم يكن بينهما
 مهابة فإن كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت
 الاختلاف فيه وإن كان بينهما مهابة (قوله والجندى فإنه تبعية للأمر) بشرط أن يرتزق من الأمير
 على مائ الزيلبي ومن بيت المال على مائ النهر واختلافوا في المسافر إذا تزوج في بلد هل يصير مقيما وظاهر
 كلام الزيلبي ترجيح أنه لا يصير مقيما لحكاية القول المتقابل بقيل لكن في الدري يصير مقيما على الوجه
 فاختلف الترجيح أما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في القنية

أي إقامة الأصل تستلزم إقامة التبعية
 حتى لو نوى المولى الإقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر أياما ثم علم قضى تلك الصلاة
 (كأمرأة) أي التبعية مثل المرأة فإنها
 تبعية للزوج (والعبد) فإنه تبعية للمولى
 (والجندى) فإنه تبعية للأمر
 (باب صلاة الجمعة)
 هي مشتقة من الاجتماع وهي بدلون
 الميم في استعمال أهل اللسان والقراء
 يقرؤون بضم الميم والمناسبة بين البابين
 أن في كليهما سقوط شرط الصلاة
 وإنما حذف المضاف في الجمعة والمعيدين
 ليدل على أحكام الصلاة واليوم وهي
 فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة وكانت في المسجد الذي في بطن الوادي رآه راقونا لأنه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف وأسس
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بمجر وكل من الثلاثاء والأربعاء
 بالمدة ويجمع على ثلاثا وأب والاربعاء بثلاث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوي والختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) أما الاجتماع الناس فيها والمجاها من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الأرض نهر
 (قوله والقراءة الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه أن العطف بهم كون القراء ليسوا من أهل اللسان مع
 أنهم فوقهم لنتلهم ما تواتر من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنفي للإيهام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجمعات
 نهر قال أبو البقاء ونسب يوم العروبة وهي مشتقة من الأعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عرابا أي متحشرون لبعولتهن شيخنا عن الشلبى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
 شيخنا أي شذوذا في الذر نبلاية عن المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه أن ذلك مجرى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ وجوابه أن المراد من سقوط شرط الجمعة هو أن نسبتها
 إلى الظهر شرط لا أنها تنصف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كافي النهر من الفتح (قوله وإنما حذف
 المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضي عدم حذف المضاف له في المسافر في ما سبق من ذكر صلاة بين ياب
 والمسافر أن تكون معللة بعلامة المتن وتصريح السارح بالمضاف نظرا إلى أنها أي الصلاة أهم الأحكام
 شيخنا وفي الشرح نبلاية عن السكاكي أضيف إليها اليوم والصلاة ثم كثرت الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 اه (قوله وهي فريضة) أي فرض عين يكفر بها أحد الثبوت بالدليل القاطع وهي فرض مستعمل آكد
 من الظهر وليست بدلا عنه وغلط ابن كعب من الشافعية حيث ذكر أنها فرض كفاية ثم نبلاية عن السكاكي

والساق في وفي البصر وقد افتيت بعدم صلاة الاربع بعد هابنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية وهو الاحتياط في زماننا الامان لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

حر صحيح بالبلوغ مذكور * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها

ومصر وسيلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جاع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها بالمصر) اقول على لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع زبلي وفي البحرين آخر صلاة العيدين المراد بالتشريق التكبير لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصر عن أبي خنيفة كل قرية يجزى نواحها مع نواح اهل البلد فالجمعة تنزيم اهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى اهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع اهلها الاذان فعليهم الجمعة جوى (قوله خلافا للشافعي) محدث ابن عباس انها اقيمت بمسجد عبد القيس بجوى قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بني حرة بنى بياضة سعد ابن زرارة ولسامار وينا ولا جهة له في حديث ابن عباس لان جوائى اسم لمحصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا جهة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة زبلي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالهمز والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوى على الشمال وحره بنى بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزبلي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب ويشترط المفتي ان لم يكن القاضي أو الوالى مفتيا واحترز بقوله يقيم المحدث عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهم لا يعمان المحدثون وان نفذ الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرها امرأة لا تكون مصر أو الظاهر خلافه ففي البدائع المرأة والصبي الماقل لا يصح منهما إقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز يحرق قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشرع نبالية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما سأتى منه معزى بالفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لاقامتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفى بالقاضى عن الأمير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في المحوادث وهو الاصح مظهر الحقائق شرح السكندر والرسا يتبع القرى التي تبعد للمصريين على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول الهداية وشهد على البائع أو على المتاع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء جوى وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الواجبية وهو الصحيح شرعية ليلية (قوله كل موضع أهله كثير) أى المكلفون بها غنيمي قال شيخنا وهو أخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزبلي وهو اختيار التلحي قال المحوى بالباء لا بالياء انتهى والتلحي هو عبد الله شجاع عن محمد فقيه العراق من اصحاب المحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو مصلاه) والمحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع اقبية المصر لا يمايزاته في حق حوائج اهل المصر من ركض الخيل وجعل العساكر وصلاة الجنائز ودفن الموتى ونحو ذلك واختار لا فتوى قول محمد انه مقدر بفرسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسيد علان لانه ليس من الغناء لان بينه وبين المصر أكثر من فرسخ جوى ليكن في الشرع نبالية لم يقدر الإمام الاظم الغناء بمسافة وكذا جاع من المحققين وهو الذى لا يعدل عنه فان الغناء بحسب كبر المصر وصغر هائلها ونافيه

قوله من ادائه وحركيا يقتضيه الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلى كما
سأتى ولا ادائها شرائط وهي في غير
المصلى والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء ان شرائط الاداء لا يصح فاداء
الاداء وابتداء الثاني لا يصح فاداء
بين شرائط الاداء فقال (شرط ادائها
المصر) فلم تجز في القرية خلافا للشافعي
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصر الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم (أو مصلاه) عطف على قوله
المصر أى تؤدي الجمعة به مطلقا سواء
كان بينهم مزارع أو لا لانه يكون
في قناته وفناؤه لم يفت به

رسالة لبيان حجة الجمعة بسبيل علان الى آخره واعلم ان علان بالنون لا بالميم ككنا مضطه شيئا (قوله)
وقدره محمد بغلوة) الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة حموى (قوله وأبو يوسف عيل أو ميين) قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبيته من
غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على أهل القرى القريبة الذين يسعون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقه الاختلاف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تتم من الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسخين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العيد وابها قلت عدم
التعبد بها لانها ليست بمصر بل لا لشغال الحجاج بالجمع كما في النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكر
ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعقباً للبوهرى في قوله انه يصرف (قوله أو أمير
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة في زماننا ولعله في زمانهم كان غيره حموى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافراً الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازدر (قوله لاعرفات)
ولو كان الخليفة بها في قولهم جعلها لافضاء وبني الابنية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي علم للوقوف سمي بجمع كاذرعات ولكنها منصرفة ككلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك
عيني بقى ان يقال استفيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ماسبق عن النهاية
من ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيداً اذا كان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر لا مطلقاً (قوله فحينئذ يكون كل جانب كصر) وذلك كالروضة زم النبل فالجمعة
فيها سمجة اتفاقاً من أئمتنا والماء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيئاً (قوله لوقوع الشك
في المصر أو غيره) كان يتيقن كون المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جهته اسبق ام لا (قوله ينبغي ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا يتعين تفسيره يجب خلافاً للسيد المحموى حيث فسره بيبذب
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان يعتقد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
وفيه يتحتم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في النهر عن الزاهد ونصه وينبغي على الخلاف أى في جواز التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية أن يظهر عليه قال الزاهد لما تسلى أهل مرو باقامة الجمعتين بها امرأته
باداء الظهر بعد الجمعة حتماً احتياطاً في الدر والاحوط بنية أن يظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه باكر
الوقت انتهى اما ندبها على القول بجواز التعدد خوفاً عن الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه صرح به في النهر
أيضاً ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما
ذكره السيد المحموى من تفسيره ينبغي بيبذب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للمرجع واعلم
انه في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسد بتركها ولا يستفحق في الشفع الثاني واختلافوا في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاولى فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطاً والاحتياط ان
يقرأهما في الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يوثق لمسا بالاقامة أم لا يمكن ان يقال يوثق بالاقامة لمسا كذا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلهذا الميز كره المقدسى كذا في الشرح بعلية وذو كقول هذا

دور محمد بغلوة وأبو يوسف عيل أو ميين
وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
الجمعة بخاري في الجبانة وقد وقعت
هذه المسئلة مرة وافقت بعض المفتين
عدم الجواز ولعل كذا من الأئمة لم يقل
بجواب فان أحداً من الأئمة لم يقل
عدم جواز صلاة العيد ولا التناحرين
بخاري لا من المتقدمين ولا المتأخرين
كما ان المصر وفناءه شرط جواز الجمعة
فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المعنى
روى عن مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
عندهما خلافاً لما إذا كان ثمة أمير
عندهما الجمعة عيني اذا كان ثمة أمير
مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة أما أمير
وسم فليس له اقامة الجمعة (لاعرفات)
أي عرفات غير مصر (مطلقاً سواء
الجمعة في مصر في مواضع) لوقوع الشمس
كان بينهما مزارع كبير أو لا قال شمس
لائمة السرخسي اختلفت الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
موضعين وأكثر خلافاً لشافعي وعن
أبي يوسف انه يجوز في موضعين لا ان
عنه انه لا يجوز في مصر في موضع واحد وهو ما تجرى
بكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السخن فحينئذ يكون كل جانب
كصر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو
غيره واقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
اربعة ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف ويؤيده تعبير القمى تأشيري بلا بد لكن قوله هل
يثبى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
مكروه اذ هو باطلا لا يعم اداءه بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي مكروهة واعلم ان المحلي جزم بضم السورة للفاصلة في الاربع
ركعات ولم يحد في خلافه ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتا ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربع التي بنيت آخر ظهره ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع نفلا فقرأه السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تمت) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلعت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال يندب ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهره اذ ركعت وقتها ولم أصله
وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى اللغوي وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى وكان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالمختارة بل المختار جواز تعددها في مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجهلة أنها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معلا يفقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة فيها والوقاض
ينفذان الاحكام ويقمان المحدود وهما مفقودان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام ومما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة المحدود موجودان في
الجملة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
المحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الصحابة صلوا خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن المحمدي من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الانام ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجد بن فاكتر قال وبه تأخذ
وفي فتح البدر وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
موضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه تأخذ وهو ظاهر الرواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
وحمل الرواية التي صححها شمس الانام على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعقب
ما نقله عن فتح البدر من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المذكورة
مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يثبت على القول بجواز تعددها وأما على
عدمه وعليه الاكثر في المحامى وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره المحمدي (قوله بعد
الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد
بانه غير سديد اذا التقديم المذكور ليس الا بهذا الظن فقد وقع فيما منه فروا وسلم فسيحبه للجمعة يبطل ظهره
عند الامام وعندهما بالشرع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير نهر (قوله وينوي بها الظهر
والاحسن ان ينوي آخر ظهره عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهره اذ ركعت وقتها ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهده
فرض الوقت يتعين

وشرطا اذا ثبأ السلطان (أي حضوره نهر) قوله أو نائبه (المأمور بإقامتها ولو عبد أو قضاة ناحية وان لم تجز
أقضية وانجته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم اما اليوم فالقاضي يقيها لان الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فملى هذا القاضي القضاة بمصر ان يولي الخطباء ولا يتوقف على
الاذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان
وقيل ان في اقامة القاضي روايتين وبرواية المنع بقي اذ لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
اذ لم يكن قاضي التضاة اما ان ولي على انه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن انتصيص نهر (قوله أو كان
متغلبا لا منشوره) اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء يعني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي ان عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولا نها فرض فلا بشرط لما
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استغفابها وله امام عادل أو جائر فلا جمع
الله شمله الحديث شرط ان يكون له امام وقال المحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة ومنها
لا يعرف الاسماعا فيحمل عليه ولا نها تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقديم وفي أداثها
في أول الوقت أو آخره فليها السلطان قطعا للمنازعة ونسكننا للفتنة وحديث على يحتمل انه فعله باذن
عثمان فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائرهما فانه بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائرهما نهر قال المجوز وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فان عدم صحة القضاء بخروج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يبنى الظهر عليها لاختلاف الصلاتين اذا الجمعة غير الظهر اسما وقدرا وشرطا
وأطلقه فعم الا لاحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج من النوادر لو لم يستطع الر كوع والجمود
للزجة فأخرجها الى ما بهد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم
في النوم أيضا وتعبير المصنف بالبطلان يوافق مذهب الصاحبين وأما على مذهب الامام فانها تصير
طوعا بحسب عن تهذيب القلانسي ولا يخفى محذوفة أبي يوسف اصله هنا حيث وافق محمد على انها تبطل
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة ظهر مرة صورا لاجل الخطبة لقول عمر انما قصرت الصلاة لكان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يضي على الجمعة) لأن وقتها يعتد الى
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري اذ الوقت الاختياري
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لان شرط الشيء
سابق عليه دروي شرط ان تكون بعد الزوال شرنا ليلية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح انه اذا خطب قبل
الوقت لم يجز وان تكون بمحضرة جماعة تنعقد بهم وان كانوا عجماء أو نياما زيلي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من جزمه بانه يمت في الواحد لكان في البحر عن الفتح المعتمد انه
لو خطب وحده يجوز في الشرنا ليلية عن مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده وذكر نوح
افندي ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من يذشي القرعة لاني حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام
فقدم من لم يشهد بها جازله ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على تلك القرعة المنشأة انتهى ومن
المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون المجهر في الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا
والدعوى من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع من مبع الطلعة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما يفعل المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضي عن الصحابة فكرهه اتفاقا نهر وبجر (قوله حتى لو صلا بلا خطبة) في الاقتصار

(و) شرط اداثها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
أو كان متغلبا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(و) شرط اداثها (وقت الظهر فتبطل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التشهد
تستقبل الظهر اتفاقا خلافا لما لك
والشافعي فان عنده اتمها أربعا
وعند مالك يضي على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلا
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (وسن خطبتان بجلية بينهما)

تصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها لكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما استقر جعلها خطبتين يجلس
 بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الا كدفها بخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
 بخلاف الشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعده
 الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتاركها مسمى على الاصح كتركه قراءة
 قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فهو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهره او عذنا اولم
 بفصل بينهما جاز ويكره وتسحب اعادتها اذا كان جنباً كما في زيلبي وان لم يبعدها اجزاء ان لم يطل الفصل
 بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتسل استقبل از وما لبطلان الخطبة
 نهر من الخلاصة والسراج وفيه عن القنية اتحاد الخطيب والا امام ليس بشرط على المختار (قوله أي يخطب
 قائما على الطهارة) يشير الى ان الباء في طهارة متعلقة بمحذوف لا يستلزم وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
 جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما أيضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعذنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تنافي الصلاة لما فيها من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
 في حكم الثواب كشرطه لاداة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو وجد عطاسه أو تعبه لم ينب عنها على المذهب
 كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبائح انه ينوب درواغا كفي بالتحميدة ونحوها لا لطلاق
 قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فاريج عليه فقال انكم الى امام
 فعال اخرج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وسأتيكم الخطب من بعد
 واستغفر الله لي ولكم وارجع بالخفيف على الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدروا على انما هم مغرب
 ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح
 الفعل فاما وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر ولم يرد تفصيل نفسه على الشيخين بجرع النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وللإمام ما تلونا ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفا ولئن سلم فهو عرف عملي وقيل لا جل الاستحباب ونحن نقول به زيلبي بتصرف (قوله وقيل
 أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للأول كما في الزيلبي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلبي أي كما يفيد
 كلام الزيلبي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة درن به بالتاء على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
 اذا المطلق ينصرف للمكامل فدخل العبد والمسافرون والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان بحر
 واقره في النهر وفيه نظاراذ قوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخرسان فكيف يدخلهم جوى
 وأقول ليس المراد الصلاحية للإمامة مطلقا بل بالنسبة لمن حاله كحاله ثم رأيت التصريح به في الزيلبي بعد
 قول المصنف فان نفروا قبل وجوده بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان ولا بمدون الثلاثة
 من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تنعقد بهم
 ولهذا صلحوا للإمامة فيها فان الامي والاخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الاخر ولان قوله
 تعالى اذان اذ ادعى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا واذكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع
 وأقله اثنان ومع النداء ثلاثة زيلبي (قوله اربعون رجلا احرارا مقيمين) لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن
 حاجة لما روى عن جابر انه قال مضى السنة لني في كل ثلاثة ايام وفي اربعين هافوقها جمعة وأضي
 وفطرا ومحدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بناسعدين زرارة قلت كم
 كنتم قال اربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائما أي قائما يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا ثنا عشر
 رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي لا يمتنع بمثلها وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
 منه في موضعه ويحمد في الاولى ويشهد
 ويصل على النبي عليه السلام ويخطب
 الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
 مكان الوعظ كذا جرى التواتر
 (بطهارة قائما) أي يخطب قائما على
 الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
 لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائما أيضا (وكفت تحميدة
 أو تلبية أو تسبيحة) أي لو اقصر
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاما
 يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
 التشهد (و) شرط اذانها (الجماعة)
 مطلقا سواء كانت احرارا أو عبيدا أو
 مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أي
 اذني الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي اربعة رجال احرار مقيمين
 سواء

حديث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زيلبي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضى ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزيلبي وقال ابو يوسف
اثنان سوى الامام لان في المثني معنى الاجتماع وهي منبثة عنه أى الجمعة منبثة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال المحوى كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوى هذا قول ابي
يوسف آخره وقال ابو بكر الرازى لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوى انتهى (قوله فان نفروا الخ) أى
خرجوا من النفور والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احدهم
لكان أولى حموى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتماما لا عند فرقه وروى بشير الى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لها كونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في يمينه لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا نفروا قبل ان يسجدوا وبطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لمسا بطلت زيلبي ويستثنى من بطلانها ما اذا عاودوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل فشرط عدم بطلانها اذ الركوع كوع خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقتضيها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيان آخران لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الا قولن يصلى بهم اربعة الا ان يعيدوا الخطبة
شربلاية ومن فروغ المسئلة ما لو احرم الامام ولم يسجدوا حتى قرأوا ركعة فاحرموا بعدما ركع فان ادركوه في
الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفى
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بنا على صلته زيلبي معنى المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالان نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تدبير الاحرام وبعد ان أحرموا قال الزيلبي معنى اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجدوا
بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفعه للايهام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم عن تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلبي وقوله ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط فيشترط دوامها كالوقت والطهارة
زيلبي (قوله وهو ان يفتح ابواب الجامع الخ) يشير الى ان الجماعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وغلقه لمنع عدو أو عادة قديمة لا للصلى نعم لو لم يغلق لكان أحسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى ما في البحر والمنع انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنع يومهم جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو رواية النوادر فقط ونص عبارة المنع بهذا
الشرط معنى الاذن العام جزم به في الكثرة والوقاية والنقاية وكثير من المعبرين لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر بصر عن البدائع (قوله وجعلوا بتشديد الميم) أى
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أى عصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصرفان كان يجمع النداء فيجب عليه عند محضه يبقى ويرجع في البحر اعتباره بعوده لمبنيته بلا
كلفة درواخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقاية اذ لو جوب مقدم على

وعن ابي يوسف ادناها انسان سواء
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الطهر وقال ان
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وان نفروا
بعدهما سجد صلى الجمعة عندهم وقال
زفر استقبل الظهر اذ نفروا قبل ان
يقعدا للتشهد (و) وهو ان يفتح ابواب
(الاذن العام) وهو ان يدخل فيه
الجامع ويؤذن للناس بالجماعة وعلقوا
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع وعلقوا
الابواب وجعلوا المخرج وكذا السلطان
اذا اراد ان يصلى الجمعة بعسكره في داره
أو بالجامع فان فتح بابها وأذن للناس
ادناها ما جازت والا لا ولو لم يفتح من
شروط الاداء شرع في شروط وجوب
حيث قال (وشرط وجوبها الاقامة)
فلا يجب على المسافر (والنداء كونه)

الاحكام اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا المختن المشكل نهرو حموى عن البرجسدي
 وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضران تجب عليه الجمعة بشرط عدم الهذاه لا احتمال كونه ذكرا
 واشترط عدم الهذاه لا احتمال كونه أنثى على مقتضى المعاملة بالاضرار (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
 سام مزاجه وأمكن في الغلب علاجه فخرج المقعد والاعشى ولذا عطفه عليه فلا تكرر كما توهمه
 في البحر نهرو هذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العيين والرجلين على
 الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجسدي ان عدم سلامة العيين والرجلين
 من الامراض عند الاطباء لانها في العرف لا يعدان مرضا فلذا خصهما بالذكرون لان فيهما خلافا انتهى
 ويلحق بالمريض الشيخ الفاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلفا فيما اذا وجد
 المريض ما يركبه كالاعشى يجد قائدا قيل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح نهرو عن القنية
 وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقرر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الحموى
 والمجنون ليس بهييم لان المجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى يتخير به حزم في الظهيرة قال في البحر وهو الباقي
 بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكي التخيير بقيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحيح في السراج
 للوجوب وما صححه في السراج حزم به فاضحان في المكاتب ونهه وللولي ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
 والعبد ين وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في التجارة
 أو في صلاة الجمعة لم ارمو سياق كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط والعبد صلاتها ان علم رضامولاه
 لمحفظ دابة مولاه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط والعبد صلاتها ان علم رضامولاه
 والا فلا ولا يصح ان العبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يعمل بالمحفظ وأما الاجير فقبيل
 للساجر منه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا ولا سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله نهرو (قوله فلا
 تجب على الاعشى) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متبرعا كان أو باجرا وان كان له ما يستاجر به عند الامام
 لان القادر بقدره الغير لا يعد قادرا نهرو وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مغلوج احدي الرجلين أو مقطوعه القصره اذ الواحد على العيين
 فاقضى اعتبار معنى التثنية في الرجلين وبه صرح الشمني كافي الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك انما في البحر يحمل على ما اذا اصاب الاخرى
 مجرد العرج الغير المانع من قدرة المشي عليها لا مشقة فلا ينفي ما ذكره الشمني لاستلزامه عدم
 قدرة المشي على الغلوجة او المقطوعة فلا يبدل المصنف قوله وسلامة العيين الخ بقوله ووجود البصر
 والقدرة على المشي لكان أولى ليفيد وجوبها على الاعور والاعمى وهذا مراد المؤلف لان الالجنسية اذا
 دخلت على المشي أبطلت منه معنى التثنية كالجرح وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزبلي والعقل والبلوغ زائد اذا الكلام فيما يخص الجمعة نهرو ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدي الرجلين شامل لما لو وجد حاملا كافي الخلاصة لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف
 كالاعشى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرحض نهرو قال الحموى والاولى ان يقال لفقد الشروط
 للذكورة كافي النفاية انتهى (قوله جازع عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى
 في الصلاة بل للخرج والضرر فاذا قصروا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام عناية وظاهر ما في
 الهداية وشروحه ان الظهر للمجنونين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بغير نهرو
 وفيه كلام للحموى فليراجع (قوله وهو الظهر) أي فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
 من لا جمعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعقد الواسع
 (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)
 فلا تجب على المريض (والجمعة)
 فلا تجب على العبد (وسلامة العيين)
 فلا تجب على الاعشى مطلقا سواء كان له
 قائد أو لا وعندهما اذا وجد قائدا انزله
 وانما قال سلامة العيين والرجلين (قوله فلا تجب على
 للناحية بقوله) (والرجلين) فلا تجب على
 المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالسافر
 والمريض والعبد ان اداها جازع
 فرض الوقت (وهو الظهر) وفرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
 على الكفاية وان كان سوق الكلام
 يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
 اذ الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) تليق لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
 نظري (قوله القائم مقام فرض الوقت في محته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
 هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا لما لو نواه ما كان
 شارعا فيما على الاصم وفيما لو تذكر فائنة لوصلاها فائته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا
 له نهر فان قلت كذا يصح كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
 انها لا تسادي من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلاف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لهجة
 الاقتداء مفترضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدم نبه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور غمرة
 الخلاف يحمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي محته
 الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به ناويا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون
 شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة
 الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا ونقول بعدم صحة شروعه
 أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
 ثم ظهر ان ظهور الغمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للنفرد فنقول
 صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تسادي بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
 على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين لزعمه انها الجمعة تفسد
 ظهره لانه سلم عامدا لاساها وكذا التصديق في جانب المقتدى يمكن أيضا غير انه يخبر ج عن الاقتداء لانه
 حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار ناويا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا بخبر وجهه عن
 كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في
 موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله وللسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
 تقديم الخبر الظرفي اضافي جوى أي المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
 زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
 تخفيفا للترخلة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
 اماما للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
 (قوله ومن لا عذر له) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا بخبر (قوله كره) اراد
 حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو ترك الفرض انما شأ من ترك السعي لامن صلاة الظهر كيف وقد
 صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكراهة الظهر لانه قد يكون سببا للترك
 باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمر المقدسي جوى (قوله وجازت) فيه دلالة
 على ان كراهة التحريم تجامع الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الهبة لا المحل (قوله وقال زفر
 لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
 لقدرة عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وهذا الوفاة الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
 خروجه يقتضي بنية الظهر لانه ما مورياسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مستثا فبكره وهذا الخلاف راجع الى
 ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة تزيل ويقتد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله
 لا يكره اتفاقا بخبر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبره انبعاث الآية ولو كان في المسجد
 لم تبطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيل (قوله بطل الظهر
 المؤدى) وانقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهره المقتدى كما في المنتقى نهر
 ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من سبيل وجهه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
 في محته وفي صورته واجبا بعد حضوره
 ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
 والاصل ان الظهر يؤدي بالجمعة ويقام
 صلاتها مقامه كما في المعذور ولا فرق
 بينهما بعد حضورها وقال زفر فرض
 الوقت صلاة الجمعة (وللسافر والعبد
 والمريض ان يؤم فيها) وقال زفر
 لا يجوز (وتنعقد الجمعة) حتى
 لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
 غسبا انعقدت الجمعة خلافا للشافعي كما مر
 (ومن لا عذر له) صلى الظهر قبلها أي
 قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
 زفر لا يجوز ويلزم إعادة الظهر بعد فراغ
 الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
 بطل) أي ان أدى الظهر ثم سعى الى
 الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء
 كان أدرك الامام فيها أولا

ما يفوت المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنا تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا جوى عن
 البرجندى قال لهم عند أى حنيفة اذا قصد السبي ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لمحاكاته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما فى الزيلعي ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحصل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) فى هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما فى قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
 وكان السراح فمهم ما فهمه فى البحر من ان الضمير فى سبي يعود على مصلى الظهر معللا بقوله لانه لا فرق
 فى ذلك بين المعذور وغيره كما فى السراح وغيره لكن تعقبه فى النهر بان الضمير فى صلى يعود على من غافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
 الدخول مع الامام وفى رواية حتى يتقها حتى لو أقسمه ايهما ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السبي الى
 الجمعة دون الظهر لا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها وللإمام ما قدمناه من ان السبي الى الجمعة من
 خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) أو كان سعيه مقارنا لفرغها
 زيلعي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسبي عند الامام خروج وجه من بيته قبل شروع الامام
 أو بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل أيضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر أو غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فالاصح انه
 لا يبطل در عن السراح (قوله بطل عند أى حنيفة) وبه أخذ مشايخنا طخهيني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أى تحريرا وكذا المسافر كما فى الدر وعطف
 المصحبون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للتحلاف فيه نهرو وكذا لو صلى منفردا قبل
 صلاة الامام لم يأتى الخلاصة يستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 يكره هو والعصم بصرى يكره تنزيها لانها فى مقابلة المستحب وفى المصحبين خلاف ذكره فى البحر وما
 فى البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافى ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لمجمل الكراهة المنفية فيما سبق على التحريمية
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكروهان أيضا نهر عن الولوالجية قال وهو أولى عما
 فى السراح (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) فى الفتاوى العتائية والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة فى المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله أو بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيئا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها فى التشهد الخ) وينوى جمعة لا ظهر اتفاقا
 فلونوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بخا (قوله أو فى سجود
 السهو) على القول به فيبادر وجوى وفى البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو فى الجمعة والعبدان
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كى لا تقع الناس فى فتنه عزى (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم فى الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان مسافرا فانه يتقها اربعا كما فى البحر واستدل بما فى المنتقى
 مسافرا أدرك الامام فى التشهد يصلى اربعا بالتكبير التى دخل بها معه ونازعه فى النهر بان الظاهر ان هذا
 مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيدا به وتعبه الحموى بان كلام
 المنتقى يحتمل لان مخرج على قول محمد يحتمل لان يكون مختصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان أدرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدركه فى ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمريض أو غيره أولا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته
 والامام فيها قبل ان يصل اليه فرغ
 منها بطل عند أى حنيفة خلافا لهما
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
 اجماعا (وكذا للمعذور والمصحبون أداء
 الظهر بجماعة فى المصربوم أو بعده لانها
 كان قبل فراغ الامام أو بعده لانها
 تنقض الى تقليل جماعة الجمعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
 ومن أدركها فى التشهد أو فى سجود
 السهو اتم جمعة وقال محمد وزفر
 والشافعى ان أدرك أقلها بان أدركه بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من الركعة
 الثانية

في تشهد المدين يتم عند اتفاقا نهر من الفتح وفيه من السراج عند محمد لا يصير مدر حكاية وفي الظهيرة
الصحيح انه يقه عدا اتفاقا انتهى (قوله صلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر اياها زيل (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث القرينة ظهر من وجه لقوات بعض الشرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا الذي فاتكم هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زيل في مكان مدر ك الجمعة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه
لما ذكرنا انهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريم الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمحمد رواية أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النغلية زيل في أي لاحتمال ان يكون الاخران فضلا فتقترض القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله يقعد على رأس الركعتين لانه ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج فقطضاء حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل المصعود واليه يشير
قول الشارح من العجزة وفسر الزيل المحرور بالخروج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعنه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباط الخطيب اختلاف قال في التنوير واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم وانابه
هل يملك الاستنباط في الخطبة فقبل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
لصلاة ابتداء بل يجوز بعدما احل الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
والقاضي موجهان بان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضاء فلم يميز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد
لم يميز بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك به رما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والعقبة ما بيننا الخ متعقب اماما ذكره اولنا من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أفهم
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رده عليه ابن كمال بان في رسالة تبرهن فيها على
الجواز من غير شرط وصرح ابن جرياش في الصفقة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون
الاذن مستحبا لتولية النظار الخطباء واقامة الخطيب نايبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب
المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني كما في الشرع بلالية وقال في النهر بعد سابق ما يدل على جواز استنباط
الخطيب مطلقا وتقييد الزيل بما اذا سبقه المحدث مما لا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشرع بلالية في نفسه نظرا
ما ذكره الزيل من التقييد بسبق المحدث يتقن على القيل الثاني من ان الاستنباط في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة من الاقوال التي تشتمت عن التنوير واما ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكر نوح أفندي اننا نقول بجوازها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولان هو بمنزلة
نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
فجاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعير انتهى ولان الضرورة متحققة هنا يجوز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن تقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره من فروق الكرايين من كتاب
القضاء قال وسمعت عن حجة تولية القاضي ابنه قاضيا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فاجبت بنهم (تمة)
هل يجوز خطبة النائب بضرورة الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور

صلى اربعا الا ان الاربع ظهر بعض على
قول الشافعي حتى قالوا الترتيب القعدة على
رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظهر من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
انه ان كان ظاهرا فكيف ينسبه على
تحريم الجمعة وان كان جمعة فكيف
يكون اربعا وعند محمد في رواية تقعد
على الثانية ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والمؤكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر ايضا معلل بان مدارهما حضور الراي فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي فيها انتهى وردة في الشريعة ليلية بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزأته واجزأتهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان وفيه رد بجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
 قاضيان بالعله أي المرض في قوله والى المصر اذا اعتل الخ ليس قيذا احتراز يا بدليل ما ذكره قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولا المجتعة
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة بجمع بهم جاز لان الذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فذلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرب في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيبته جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذلك في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز يرد ما ادعاه سابقان من عدم صحة
 الاختلاف للصلاة ابتداء منقوح أفندي قال شيخنا والحاصل ان للأمر بقاء الجمعة ان يستخلف بلا اذن
 سواء كان المدرس سبق المحذات ام لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود وفي الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو يوم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكروه كراهة تحریم على المخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائتة ولو اوتر
 حموى وهو صاحب ترتيب فانها لا تتركه لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنة فيخرج في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكملها على الاصح وفي الدرر يخرج وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة النقل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل
 بل كل كلام والاول اصح عنائه وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر بغيره
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشريعة ليلية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان امر بغيره وكافي القم بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امر بغيره ولا يرد تحذير من
 خيف هلاكه لانه يجب لمحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لمحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الشريعة ليلية من السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من خروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بدليل التقييد الا في عند الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سياتي في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا وسواء شرع فيها ام لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر من
 المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) اما الايمان بالسنة وتخصيه

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب أو لم يخطب وقال الشافعي
 اني بالسنة وتخصيه (المسجد ويرد السلام

المسجد فله عليه السلام أمر به وأمر بالسلام فله واجبه لا يجوز تركه قلنا هذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرد وأمر عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل أذهو باملاقه شامل للسنة ونسبة المسجد ولا غنبيه أولى لأن النهي راجع على الأمر على أن
المحدث محمول على ما قبل المتع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالأثر ما غيره
فيكره ما جاءوا واختلفوا في إباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنه
عند (قوله وترك البيع) ولو مع السعي على ما عليه التعويل نهر خلاف لما جزم به في السراج من عدم كراهته
إذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل يتناقى السعي ونهر البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد
خروج الإمام) لا محل له خيضا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي
الدائع منارة أو جركير (قوله فان جلس الخ) المجلس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزحشرى أن القعود للقاء والمجلس للنائم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني وهذا يقال قواعد
البيت دون جواله جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للفعول ولا يستعمل مبني للفاعل وقوله بين
يديه أي يدي الخطيب جوى عن مفتاح الكثر وأفاد بوحدة الفعل أن المؤذن أن كان أكثر من واحد
أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والقرطاشي در عن القهستاني وينبغي أن يحمل على ما إذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج إلى اجتماع
المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يحمل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا هو الذي ظهر لي ولم أرفقه نقلا (قوله وأقيم) أي أتى بالأقامة والفصل بينهما بأمر الدنيا مكره جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا لا مناسبة له بشرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو فصلا له كان أولى (قوله على ما يجب) أي على ساكن ما
يجب خواجه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الأذان) وبه بقي وتقدم عن صاحب البهرانه راج
اعتبار عوده إلى مبيته بالمشقة (قوله أن كان بينهما ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن الولوالجية ثم ذكر
الشارح لهذه الرواية عن محمد بن محمد بن مفرها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك إذا لفرسخ اثنا عشر
الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسر) يستحب لمن أراد حضورها أن يدهن وان
يمس طيبا وأن يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التمهيد ولا بأس
بالاحتياض وينبغي له أن يقرأ فيها كالمظهر ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الأعلى وفي الثانية بالمناقين أو الغاشية
تركها بالأنور كان حسنا أن لم يواظب عليه وان يكره أن يصلي في الصف الأول أن قدر وهو ما يلي
الإمام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التبكير لان التبكير سرعة الانتباه كما في الشرع بسلامة من
صلاة العبد وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة إلى المصلي نص عليه في الشرع بسلامة
أيضا وهو المناسب في العبد يستحب كل من التبكير والابتكار واعلم أنهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جواز الدفع إليه والخيار أن السائل أن كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطئ الرقاب ولا يسأل
الحاف بل لا يرد منه فلا بأس بالسؤال والدفع إليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان
يسأل الحسافا وهو خلاف ما جزم به في عمدة المفتي والمستفتي ونصه المكهوى الذي يسأل الناس الحلفا
وبأكل أسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما لم يتيقن أنه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام أنه قيل له أما
إذا سأل السائل فن يعطى قال من رقى قلبه عليه ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل
خروج وقت الظهر خاتبة لكن في الظاهر به وغيره ما يلفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصلي ولا يكره قبل الزوال قلت فاني في شرح المنية مشهدا في الظاهر به
وما في الخاتبة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينقربا دانه وهو سائر الصلوات
فاما الجمعة فلا ينقربا دانه وانما يؤدى بها مع الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائها حتى إذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام
قبل أن يخطب وإذا فرغ قبل أن
يشغل بالصلاة (ويجب السعي) على
من عليه الجمعة السعي (وترك البيع
بالأذان الأول) قال الطحاوي يجب
السعي ويكره البيع عند أذان النهر
هذا بعد خروج الإمام وقال المحسن
المعتبر الأذان على المنارة والأصح أن كل
أذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
أول أذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر أو على الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة) ثم لا يجب على من كان خارج
الرض في موضع لو خرج واحد من أهل
المصرية السفر يسأل له القصر إذا
اتهم إلى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
وعن أبي خنيفة يجب على ما يجب
خواجه الخ خارج البلد وعن محمد على من
سمع الأذان وعن أبي يوسف ان كان
بينه وبين المصر فرسخ يستحب ومن محمد
أن كان بينهما ثلاثة أميال يجب والا
لا وهو قول مالك والربيع ما حول
المدينة مما عد محمدا وجها

يخرج من مصر قبل اداء الناس فبقي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروى مصر يومها الى نوى
 المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في المنهر
 ان نوى الخروج بعده لزمته والا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم
 مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام بسيف في بلدة
 فقت به مكة والا كالمدينة وفي الحاروى القدسي اذا فرغ المؤذن من قام الامام والسيف يساره وهو متلئ
 عليه در وفي الشربلالية عن المظهرات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلئ على قوس أو عصا
 * سمع النداء وهو يابى كل تركه ان خاف فوق جعة أو مكتوبة لاجاعة رستاقى * سعى يريد الجمعة وحوامجه
 ان معظم مقصود الجمعة نال ثواب السبى اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة لا غلب * لا بأس
 بالتخطى ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احد الا ان لا يحدا لا فرجة امامه فيخطى اليها للضرورة * سئل
 عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصبح وقبل وقت العصر
 واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة افضل أو يومها فقال يومها ومما
 اختص به يومها قراءة الكهف كما في الاشياء ويكره افرادها بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه يجتمع
 الارواح وترار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه
 يزور اهل الجنة ربهم والا فضل خلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم
 في قص الاظفار يوم السبت آكلة * تبدو وفيها يليه تذهب البركة
 والعز والجاء يبدو عند تلوهها * وان يكن في التلأنا فاحذر الهلكة
 وسوء الاخلاق يبدو عند اربعها * وفي الخمس الغنى يأتي لمن سلكه
 والعلم والحلم زاد في عربتها * عن النبي روي انفا قفوا ناسكه
 وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

* (باب صلاة العبدین)
 والعبد مستحق من عباد اجمع وجمعه
 اعياد والقياس ان يكون اعياد الان
 الياء منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء
 ليكون فرقا بينه وبين جمع العود أي
 الخشبة والمناسبة بينهما ان الجمعة
 عيد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
 في كل شهر اربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العبدین)

وغيرها ككبير التشريع جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود وسند الى انس قال
 قدم النبي عليه السلام المدينة ولم يمان بلعبون فيها فقال ما هذا ان اليوم ان قالوا ككنا نلعب فهم ما في
 الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابدلكم بهما خير من ما يوم الاضحى ويوم الفطر وسمى به لان الله فيه
 عوائد الاحسان أو تماؤلا بعبوده كما سميت القافلة قافلة تهاؤلا بقولها أي رجوعها بجر والظاهر ان خير
 لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولم يمان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد المحوى
 (فسرع) اجتمع العبد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احدها وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العبد
 قهستاني عن القمراشي قال في الدر قد راجعت القمراشي فرأيت حكاه عن الغير وبصيغة القمري عن انتهى
 وظاهر قوله عن القمراشي ليس مذهبا لنا وبؤيده ما سألني في الشارح عن الجامع الصغير ميدان اجتماعه في
 يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما (قوله من عيد اذا جمع) * فتح العين والساء
 وفي بعض النسخ من عاد اذا رجع قال السيد المحوى في الحاشية فليمرر ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل
 منهما صواب اما قوله من عاد اذا رجع فظاهر وكذا قوله من عيد اذا جمع كما نقله هو عن القمراشي قال
 وسمى به للاجتماع (قوله لان الياء منقلبة عن الواو) لانه من العود بفتح العين وأصل العبد عود قلبت
 الواو ياء لسكونها بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه الخ) أول لزومها في المفرد نهر (قوله وبين جمع
 العود أي الخشبة) صوابه وبين جمع العود لانه الله والاهو والافعد والخشب يجمع على عيدان كما في النهر وغيره
 جوى (قوله ان الجمعة عيد) أولا شتر كما في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا نهما يؤذان بجمع

عظيم نهارا ويحجر فيها بالقراءة ولو جوبها على من تحب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفريضة وصككته
وقوعها جوى أولئوتها بالكتاب نهر (قوله تحب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى وتكبر والله على ما هداكم في تأويل وقد واطب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زيلعي وهذا رواية المحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبى انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تحب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعه لا تنصير مملوكة فماله بعده كماله قبله وبزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه المختلف مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصليها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يضل بحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة مخرجة نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعبد خلافا لفرق بينهما بان الجمعة لم يبدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا تحب بخلاف العبد
اذ لا يبدل له كما في الشرع بلالية عن السراج (قوله أي يشترط للصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فيبين الثاني أولا بقوله على من تحب عليه الجمعة أي المحرم المقيم الصحيح والاؤل
ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي المصروا السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخالفة لماسيا في آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا
كما ساقى ثم ظهران ماسيا في بالنسبة لتكبير التشريق وما هنا بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة
العبد تقدم على صلاة المجنزة اذا اجتمعا قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجه استحباب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مزمى زاده وتعقبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس وانما وجهه
ان صلاة المجنزة فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
المجنزة تقدم على الخطبة تنزيها وعلى سنة المغرب وغيرها والعبد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
عن الحلبي الفتوى على تأخير المجنزة من السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم المجنزة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدى بعد
الصلاة وشرط الشيء سبقه أو يقارنه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العبد سنة ظهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب
قبلها كان آتيا باصلها أي باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم يتقل ولو تركها كان مستثناة قال المحموى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح بخلافه فلامعنى للتوقف انتهى فاستفيد من
كلام الظهيرية ان الاتيان بالخطبة في العبد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرنبلالية من انه اذا قدم الخطبة في العبدين جاز أى صح وقد أساء انتهى
اذلو كان آتيا باصل السنة لم يكن مستثنا وهذا يقبحه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصل نافلة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبد اذ لو لم تكن واجبة
لاستثناها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلعي ونهر (قوله وذكر في الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع
ووجه الاؤل قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواظبته عليه السلام من غير ترك
ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تحب عليهم ولا على أهل القرى زيلعي
(قوله عسدا اجتماعي يوم واحد) وغلب لفظ العبد بحقيقته كما في العرين أولاد كورته كما في القهرين
جوى عن الاكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(تحب صلاة العبد على من تحب عليه
الجمعة بشرائطها) أي يشترط للصلاة
العبد ما يشترط للجمعة (سوى الخطبة)
فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العبد
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
حنيفة وذكر في الجامع الصغير عسدا
اجتماعي يوم واحد فالاول صلاة
والثاني فريضة وأراد بالاول خمس
العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال نعمس
الأئمة السرخصي الاظهر انها سنة ولكن
من معا لم الدين أخذها هدى وتر كما
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
(وندى) أي استحب (في) عيد الفطر

ثم هزل وأصديف خلافة المستكفي وكان من أهل العلم بمذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمع حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يطعن عليه في شيء مما تولاها أو نظره فيه ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة كبسه للصوم وله كتاب الزيارات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في أصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله إن يطعم) بفتح اليماء والعين من باب علم حموي أي يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم توجه ويندب أن يكون حلوا أو غرا عده وترولو تركه لا ثم عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شرب ليلية وفيه تأمل إذا المندوب تقديم الأكل على الخروج إلى المصلي كما سبق والقروي لاصلاة عليه وفيها عن البصر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخصيصه بين القروي وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي أن لا يعدل عن القروي إلى غيره عند وجوده لأنه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن السكال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويقتل) الأصح أنه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له ريح لا لون كالسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه الحموي وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بأنه لا مساس لهذا بما نحن فيه وانما مساسه بمن يريد الاحرام كما سيجي ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شرب ليلية وفي البصر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لأنه عليه السلام ماركب في عيده ولا جنازة ولا بأس بركوب في الرجوع لأنه غير قاصد إلى قربته وحسب كذا يندب التخمدر (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أي اجملها جديدا كان أو غسلا لأنه عليه السلام كان يلبس برده جراه في كل عيده وهذا يقتضي عدم الاختصاص بالابيض والمحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيه اعطوط حمر وخضر لانهما جريحت نهر لان الاحمر القاني أي شديد الحمرة مكره وللشرب ليلية رسالة في لبس الاحمر حكى فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والبعث الصرف وخبر بحت ليس معه غيره محتار صحاح وقوله كان يلبس برده جراه أي يرتدي بها مناوي على الثمائل وذكر انه كان يخذ القميص من الحمرة انتهى والحمرة بكسر الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين برد حمر انتهى والخبر الوشني من الصغير بمعنى التحسين وهو كما في القساموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد معروف ويضاف للتخصيص فيقال برد مصب وبرد وشي والردة كساء صغير مربع وذكر المناوي في باب ما جاء في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الأزار (قوله ثم ان توجه) أشار الشارح بتقدير ان إلى انه معطوف على المندوبات قبله فاقضى نديه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه إلى المصلي ولا شك في نديه في المجتبى وغيره الخروج إلى الجماعة للصلاة العيدين وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الاتقاني من ان قوله يتوجه بارتفاع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بأنه ليس الكلام في مطلق التوجه وطف بتم لتراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس بانخراج المنبر اليسا في زماننا دروفي النهر من الخلاصة لا يخرج المنبر إلى الجماعة واختلف في كراهة بناءه فيها فقبل يكره وقيل لا ومن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير غير موضوع لاجل خلاف في جوازه بصيغة الاخفاء بصر عن غاية البيان للامام قوله تعالى واذكركم في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الخفي ولان الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الاضحى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كفاي الاضحى) لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا لله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

ان يطعم ويقتل ويستاك ويتطيب
ويلبس أحسن ثيابه ويؤدي صدقة
الفطر قبل التوجه إلى المصلي (ثم) ان
يتوجه إلى المصلي حال كونه (غير
مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
كفاي الاضحى

عن علي ولان التكبير فيه من الشائع ومبناها على الاشتداد والظهار دون الانخفاء فصار كالأضغى
 زيلبي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الأصح فافاد ان الخلاف في أصله
 لا في صفة والاتفاق على عدم الجهر به وردة في فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال في الجهر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم اغما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكما للعبد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويسقط الخ
 وتعبه في النهرو ربح تقييده بالجهر (قوله والخروج الى الجبانة) بالتشديد أي الصحراء جوهرى
 (قوله وغير متنفل قبلها) أطلقه فتعل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين
 صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعدما يصل الامام في الجبانة بمرقيد بالقبيلة لان التنفل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الخبانية الافضل ان يصل أربع ركعات بعدها يعني في بيته أما في المصلي فيكره
 على ما عليه العامة بمر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلتها جزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها التخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع من التنفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ ليهامه انه قوله جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تنفتح نون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت نون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالت كسرتان
 جوى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلبي واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي اتفاقا ان كان قبل ان يقع قدر
 التشهد أما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث الى موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضغى والفطر قال كان يكبر أربعين تكبيرة على الجبانة
 ولان التكبير ورفع الايدي خلاف اليهود فكان الاخذ بالاكل احوط وما رآه ضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر أربعين تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلبي والاولى ان يستدل بما في
 آثار الطحاوي عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العبد فقال يقتضها بتكبير ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة يركع بها وهو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لاتباعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر مجاوز الغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لاتباعه في المتبني ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف الاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشى المدرك في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما لو عاد
 وينبغي ان تصد نهر وتبته في المدر والمجوى وتعبه شيخنا انه قدم في السهو انه اذا تذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الخبانية انه لا يعيد الركوع فقباسه عدم الفساد هنا أيضا
 وعدم إعادة الركوع كما لا يخفى اذا غابته انه زاد في صلاته قياما وزيادة مادون الركعة لا يفسد انتهى (قوله
 ويؤلى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستصحاب حتى لو لم يؤلى فقد ترك الاولى بصر
 ونهر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير موالي بين التكبيرات
 ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فعنده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوي عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلي في عيد الفطر جهر
 وهو قولهما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس
 بسنة (و) غير (متنفل قبلها) أي يكره
 التنفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلي وغيره
 وقيل غير مكروه وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلي يكره واجبه وروى
 الكراهة في الجبانة وغيرها (ووقتها
 من) حين (ارتفاع الكراهة الى) وقت
 الوقت عن حد الكراهة (الى) وقت
 (زوالها) ويصل ركعتين (حال كونه) (مثليا)
 أي فافاد لا سبحانه اللهم (قبل) تكبيرات
 (الزوائد) وهي ثلاث (تدبيرات) في كل
 ركعة (أي في كل واحدة من الركعتين
 ويؤلى بين القراءتين) يابنه انه يكبر
 للافتتاح ثم يفتتح ثم يكبر ثلاثا في كل
 مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

باليد فبهما بالقراءة فهذا مخصص لقولهم المسبوق بقضى أول صلاته في حق الأذكار أما على ما في النوادر من أنه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة في الأولى سبع أسمر ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاتحة شربلية عن الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود المس في الركعتين وبخالفه ما في الشربلية من الكمال في باب سجود السهو لا يجب إلا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فإنها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن التكال أيضا أنه لا اختصاص للعدد بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية لفظ التدبير في الافتتاح واجب في صلاة العبدون غير هاتحي يجب سجود السهو إذا قال فيها الله أجل ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس) وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العناية وقال الشافعي والمسئلة بمجتهد فيها وطاعة الإمام فيها ليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لأنه قول بعض الأهلية كذا في الشربلية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذنا بما يبالا أقل لكون التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المعبود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلية عن القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لأن المقصود منه إزالة الاشتباه شربلية وحوى (قوله ويرفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو أدركه ركعا وخشى فوت الركعة لو كبر قائما فإنه يكبر ركعا فأفعا يديه كذا قيل ووجهه أن التكبير وان فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين إلا أنه في الفتح حرم بعدم الرفع قال في الزهر وهو الأولى لأن أخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعدهما خطبتين) لأنه عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لأن الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يسبقه أو يقرنه وفي العبد ليست بشرط زياي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي ليست بشرط لأن ذلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لأن الظاهر لا يخطب له طرابلسي عن خط الزياي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لأنه إذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالأولى زياي ونهر قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى ينبغي وأقول ظاهر قول الشارح هذا بيان الأفضلية أنه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على أن قول الزياي ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم الناس فيها أحكام صدقة الفطر) الخمسة أعني على من يجب ولمن يجب ومتى يجب ومم يجب وكيف يجب أما على من يجب فعلى الحر المملوك المالك للعباد وأما من يجب فلفقراء والمساكين وأما متى يجب فبطون الفقير وأما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما مم يجب فن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة بحرفا قلت إذا نذبت أذنها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن أن تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة نهر قال في الدرر ينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها يعجزوها في عملها ولم أره وهكذا كل حكم احتج إليه لأن الخطبة شرعت للتعليم والخطب فشر ثلاث في الحج والجمعة والعيد والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالحمد في جمعة واستسقاء ونكاح قال في الدرر ينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره يبدأ بالتكبير في خطبة العيد وثلاث خطب الحج إلا أن التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تترى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر وأما صدق المنبر لا يجلس عند نادر عن المهرج (قوله أي أن صلى الإمام العبد وفات من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع
فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة
والسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر
للركوع وهو قول ابن مسعود وقال
على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ
بالقراءة فبهما وقال ابن عباس خمس
في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فبهما وعنه
خمس في الأولى وأربع في الثانية وأخذ
الشافعي بقول ابن عباس نصارت
الأصليات والزوائد عشرة في رواية
رواية وفي رواية خمسة عشر في رواية
ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي
يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله ويرفع
الله ولا اله إلا الله والله أكبر (ويرفع
يديه في الزوائد) هذا بيان الأفضلية
(بعد ما خطبتين) هذا بيان الأفضلية
حتى لو قدمت على الصلاة جاز ولا
تعاد (و) الخطبة يعلم الناس فيها
أحكام صدقة الفطر ولم ينص أن فات
مع الإمام أي أن صلى الإمام العبد
وفات من شخص فإنها لا تقضى وقال
الشافعي من فاتته صلاة العبد يصلي
وحده كذا في النهاية أما وفات من
الإمام أيضا فإنها تؤدي من اليوم الثاني

فإنها لا تقضي) علم من كلامه أن الظرف أعني قوله مع الإمام قيد للفعل أي فاعل فأتت لا للفعل وأراد بنفي
 القضاء أن حصل القنوت مع الإمام إلا إذا تجاوز أو يطم منه ما إذا خرج الوقت بالاولى ونهر وأطلق في القنوت
 مع الإمام فمع ما إذا لم يشرع أصلاً أو شرع ثم أفسده اتفاقاً على الأصح وقها يا فزاعي رجل أفسد صلاة واجبة
 عليه ولا قضاء عليه ولو قدر بعد القنوت مع الإمام على إدراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
 فإن أحب قضاءها منفرداً صلى أربعة يقرأ في الأولى بالأعلى وفي الثانية بالخفض وفي الثالثة بما بعدهما وكذا في
 الرابعة بذلك جامعاً خبر نهر وأعلم أن لفظة مع من قوله أن فاتت مع الإمام متعلقة بالصلاة المخففة في أن فاتت
 لا بفاتت أي أن فاتت الصلاة عن الشخص بالجماعة بأن صلى الإمام صلاة العبد ولم يؤدّها رجل لا يقضيها
 في الوقت ولا بعده ولو قال وإذا صلى الإمام لا يقضي من فاتته لكان أولى حوى ووجه عدم القضاء أن
 الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرباً بالشرائط لا تتم بالمتفرد نهر ولا ينافيه ما قد مناه عنه من قوله فإن أحب
 قضاها منفرداً الخ لأن القضاء المنفرد بالنظر لمخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
 مشتملتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فإن أحب قضاها منفرداً الخ لأنه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
 وتؤخر بعذر إلى الغد) وفي كونها قضاء أو أداء قولاً حكاهما القهستاني ونصه أي يقضي صلاته كما أشار
 إليه الكرماني والمجلاوي والمداية وغيرها ويؤدي كفاً في القصة انتهى قيده لأنه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
 بعد بخلاف عذر الأضحية نهر وفي البحر من التيمم الأصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد إلا بالفساد عند الكل
 انتهى وسيأتي في الأضحية أنه إذا تبين أن الإمام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التخصيص ولو قال كفاً
 التنوير وتؤخر بعذر إلى الزوال من الغد لكان أولى لأن وقتها من الثاني كالأول (قوله لم يصلها بعده)
 لأن الأصل فيها عدم القضاء كالجمعة إلا أن تركها عارياً من أنه عليه السلام أخرها إلى اليوم الثاني فبقى
 ما وراءه على الأصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الإمام لا تؤخر مطلقاً والظاهر ضعف هذا
 المخلاف ولهذا أهملوه نهر (قوله أو نقول الخ) فعلى هذا يصح أن يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
 بعذر وفي إلى الغد وهو أولى من جعله قاصراً على أحد الأمرين شرناً لبلية (قوله أي أحكام عيد الفطر الخ)
 أي الأحكام التي ذكرت في يوم الفطر من أول الباب إلى هنا من الشروط والمندوبات هي أحكام يوم
 الأضحية فلا حاجة إلى تعداد ما وافق تلك الأحكام وهذا يحتاج إليها الحاجة إلى بيانها زيلبي (قوله يؤخر
 الأكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي وأطلق في المصري فتمل من لا يقضي وقيل أنما يستحب تأخير
 الأكل لمن يقضي لياكل من أضحيته أولاً ما في حق غيره فلا شرناً لبلية وهو ظاهر في ترجيح الإطلاق لأنه
 حكى التفصيل بقبيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تحريم ما حوى وأقول ما ذكره
 الشارح عقب قول المصنف لكن هنا يؤخر الأكل عنهما من قوله على سبيل الاستحباب قرينة دالة على أن
 المراد من قوله لا يكره أي تحريمها (قوله يقطعها) الظاهر تذكير الضمير أي يقطع التكبير (قوله كما انتهى
 إلى المجبنة في رواية) جزم بها في البدائع نهر وإلى هذه الرواية يوجب قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
 يشير إلى أنه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الإمام) وعمل الناس اليوم
 ما هنا نهر (قوله ولكن هنا يعلم الأضحية وتكبير التثريب) أي يعلم في الخطبة كفاً في الشرناً لبلية قال
 في البحر هكذا ذكر وأمع أن تكبير التثريب يحتاج إلى تعليمه قبل يوم عرفه لا لبيان به فيه فينبغي أن يعلم في
 خطبة الجمعة التي يليها العبد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) وإذا أخرت هل يجوز الذبح قبل الزوال أم لا
 قال أزيلبي ولو لم يصل الإمام العبد في اليوم الأول أخر والتخصية إلى الزوال ولا تجزئهم التخصية في اليوم
 الأول إلا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الزوال إلا إذا كانوا لا يرجون أن يصل الإمام
 فحينئذ تجزئهم انتهى (قوله إلى ثلاثة أيام) لأنها موقنة بوقت الأضحية فقبول ما بقي وقتها (قوله فلو
 أخر لا عذر أساء) وجازت زيلبي فالعذر هنا تكبير الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وما في المجتبى
 من أنه إذا تركها في اليوم الأول بغير عذر لم يصلها بعد حكنا في صلاة المجلاوي قال في البحر أنه غريب

(وتؤخر بعذر إلى الغد) أي أن غم
 الحلال مثلاً وشهد عند الإمام به بعد
 الزوال صلى عيد الفطر من الغد (فقط)
 أي وإن حدث عذر منع من الصلاة
 في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو نقول
 أنما يقيد به احترازاً عن الأضحية لأنها
 تصلى بعد غداً أيضاً (وهي) أي أحكام
 الفطر (أحكام الأضحية) لكن هنا يؤخر
 الأكل عنها) على سبيل الاستحباب حتى لو لم
 يؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
 وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
 المجبنة (و) لكن هنا (تكبير في الطريق
 المجبنة) ثم يقطعها كما انتهى إلى المجبنة
 في رواية وهي رواية المبسوط ونرج
 الطحاوي وفي رواية حتى يشرع الإمام
 فيها (و) لكن هنا (يعلم الأضحية
 وتكبير التثريب في الخطبة وتؤخر)
 صلاة الأضحية (بعذر إلى ثلاثة أيام) ولا
 تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر أساء
 (والتعريف)

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاحهما بعد الزوال فعن أبي خنيفة أنهم لا يخرجون من القدحهما لانه في الغطر فات الوقت وفي الاضحية فات السنة وعنه أنهم يخرجون فيهما للمذرو عنه أنهم يخرجون للاضحية لبقائه وقته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فها في المجتبى عن الجلالى يقتضى على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في القدح فما اذا ظهر الغلط بالاداء فمما في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمنع اذا لم يكن للتأخير مذر فمدعى الغربة أو السهو ممنوعة (قوله أى تشبيه الناس أنفسهم الخ) اعلم ان التعريف بأى لمان الاعلام والتطبيب من العرف وانشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان جوى وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وبه صرح في الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أى في حكم الوقوف كقول محمد بن السمل ليس بشئ أى في حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه التشبيه (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قبل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره وفي رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قرينة في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غيره انتهى لكن في الشرنبلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعمل بمازاده في الكفاي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه ومما في الجامع التمرناشى لواجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكفاي بقوله وعن أبي خنيفة انه ليس بسنة وانما أحدئته الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والمحصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فصرح) في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التخصية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعنى من لا أضحية عليه لعسرتة بطريق التشبه بالمخمين مكره لان هذا من رسوم الجوس بجر (قوله بعد جعفر عرفة) أى ابتداءه من جعفر عرفة ولا خلاف فيه كفاي السراج والدرر ونظريه في النهر بان أول وقته الظهر عند الثاني نعم المشهور عن الاصحاب ماقى الكتاب واعلم انه يأتى به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في العصر أو فى ما يمنع البناء لا يأتى به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضأ وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرخسى والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يقتض الى الطهارة كان خروجهم مع عدم الصلاة قاطعا لغور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للعال بصرو وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى ويصالحه في التراجع ماقى الزيلعي من قوله وان سبقه المحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح كذا في الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يخرج للخروج بان كان في المسجد مكان معد للوضوء فلا يخالف ما ذكره السرخسى والكمال (قوله الى ثمان) أى مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخل في الغاية نهر ونظريه المحوى بانه لم يجعل الى الغاية حتى يدعى انها داخل في الغاية بل جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الانبات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر وذكر الشرنبلالى في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبيرا والمحدث كثيرا الخ لكن يعكر عليه ما قد مناه عن الكفاي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد المحوى عن القراحصارى من ان الاتيان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أى تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفة
يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
العبادة من الفرض والواجب والسنة
والمستحب ونحوه وقيل يستحب ذلك
(وسن بعد جعفر عرفة) وهو التاسع من
ذى الحجة (الى ثمان) صلوات (من)
واحدة (الله اكبر الخ) وقال الشافعى
يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزداد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة حموى عن القراحمارى
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة اريد لفظها فهو لا اله الا الله كثر سقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل
جمله وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه يدل من ضمير سن فقيه نظر حموى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التشريق ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والخاتران الذبيح اسماعيل وفي القساموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحاق واصله ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالقضاء فراه من سحابة الدنيا قد
أجمع ابنه للذبيح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجهل بالذبيح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبخارة
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاعتداء ان يلقى وفيه
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاعتداء ان يكون واجبا ذكرا من شيء يكون سنة في الاصل وبصير فرضا
بالالتزام كالنفل والحب من صاحب النهر حيث جوزها ان تكون السنة بمعنى الواجب محازا وجعل
القرينة قوله وبالاعتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أي وبسبب الاعتداء يجب عليه يجب على المرأة
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب حموى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
الشرنبلالية عن الكمال دليل السنة انهم من يعني ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمت) ماسبق من الخلاف في تكبير
التشريق في كونه واجبا وسنة ثابت أيضا في الجمهورية شيخنا عن القهستاني معز باللكافي (تكبير) الايام
المعدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين شرنبلالية عن البرهان قال
وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق انتهى
(قوله وبه أخذ الامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجمهور
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقول اولي احتياطا وقد ذكرنا ان ما تردد بين بدعة وواجب يؤتى به
احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطا معيطا وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاستصحابي
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والهل والفتوى في عامة
المصار وكافة الاقاصم على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباها فالاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في المحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحاوي
أيضا ولا فكيف يبقى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
الشايع بقولهما الا ان يلتزم بان ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحا فانه يترك كالسنة فيترجح قوله بغير
وفيه نظر انما ذكره في الفتح يمتنع على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب المداية أيضا حيث قال في القنبيسي
الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال والحب من صاحب البحر لتصرحه بما ذكرناه في
كتاب القضاء وعمل الخلاف في التكبير جهرا أو يستدل بهذا على كراهة الذكركهرا وقد صرح ابن مسعود
قال لقوم اجتمعوا للتبليس برفع الصوت ما أراكم الا مبتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أي لتكبير التشريق ما يشترط للجمعة
الا مسقط اعتباره من السلطان والحرية في الاصح والخطبة كما في المعراج وجرى عليه ان يلقى وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصحابة في مبدئه
فقال شبان الصحابة رضي الله عنهم كان
عباس وابن عمر يدا بعد صلاة الظهر
من اول ايام النحر وبه أخذ الشافعي
وقال كبارهم تكبر وعلى ابن مسعود
يبدأ بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وهو
مذهبنا واعتنا في محتمه فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام
ابو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
ايام التشريق وأخذه النظم (بشرط)
وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط)
متعلق بقوله سن أي سن التكبير بشرط
(اقامة ومصر)

المهر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه في النهر بان الوقت من شرائطه أعنى
ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فقضاه في غير ايامه وفي ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
قضاه في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفتحه عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
فلامعنى لا شرط الاذن العام وكانهم استغنوا به كرا السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد هنامع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظر واليه مطلق الجماعة لا بقيد ان تكون جماعتهم رأيت
بخط المحوى انه اجاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فم الجمعة وخرج غير
المفروضة ولو وزر او كذا صلاة الجنازة لانها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر ولكن
في المهر عن المجتبى الجنيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة واعلم انه
يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
يونس فليصتر (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن الجوهرة
فاق اذ يلى خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي لكن لو نبه على ضعفه لكان أولى من التظهير لان التظهير
لا يجبه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
شربلا لية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملاصقة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والمنية لا يجبه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان
يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب
بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قوله ما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعاً
للمكتوبة فيؤديه كل من يؤدونها وله ان المهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
جامعا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
المقتيد بالمقيم كلام يعلم بمرجعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
كان الامام مقيما ولم يذال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد في المقتدى فقط
ثم ظهران تقييد الشارح بالاقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح
بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المصنفات ونصه واعلم ان المسافرين
اذا صلوا بجماعة في المصر الاصح كما في المصنفات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطقي ان كان الامام في مصر
من الامصار فصل بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة وعندهما عليهم
التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
من قوله وفي هداية الناطقي اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المهر به اما سنة او واجب
وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدر على التكبير لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاء ما فاتته فيلبي فلو تابعه
لا تفسد وفي التلبية تفسد بغيره من الخلاصة (مروع) يأتي المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركه امامه
لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحرمتها بالتكبير لوجوبه
في حرمتها بالتلبية لو عمر ما لعمدهما ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تتمة) حكى
عن أبي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسها عن التكبير فكبر بهم أبو حنيفة وقد استنبط من هذه
الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو لانه يؤدى
في الصلاة فكان الامام فيه حقا ما التكبير فاما يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حقا كما هيئمة
التلاوة درر والمراد سجدة واجب أدائها خارج الصلاة بجماعه ممن ليس معه في صلاته شربلا لية ومنها

ومكتوبة وجماعة مستحبة
وهي جماعة الرجال فيجب على
الرجال المقيمين في الامصار عقب
المكتوبات بالجماعة فلا يجب على
القروى والمنفرد والمسافر ان صلى
بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
وقال هو على كل من صلى المكتوبة
ولو فرادى ومسافرا أو منفردا او امرأة
(وبالاقتداء بالرجل المقيم) (يجب)
التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاهراً لان ابا يوسف يتقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا فرس في بعض اصحابه الخيران بقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك حتى سها من التكبير بمر

* (باب صلاة الكسوف) *

من اضافة المحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في المفتاح وقرنه بالعدلان ما يؤيدان بالجماعة وقدم العبد لوجهه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر أيضاً قال الجوهري الا جود لغتان يقال كسفت القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبارز صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه و مراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لا طعن عليه الخ ما ذكره الشرنبلالي واءلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعياً بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل الا بالاثبات الا تخوفوا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية واما السنة ففي البخاري كما في البخران الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتنهما فاصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير يرفي هر ابن عبد العزيز

* (باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوءها واسودت (بصلتي ركعتين
كالنفل) أي بلا اذان واقامة بركوع
واحد في الركعة الواحدة وقال
الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر
روى بنصيب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة أو لتبكي وبارفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على
المعية والفعل لا اطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مريته ورثوته أيضاً اذا بكيت وعددت محاسنه وقال
التقاراني المريته على وزن المحمدة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال
ورثية بلا تشديد ياء * كجدة ومن شدد فخطئ

(قوله ركعتين) بيان لاقول مقدارها وان شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليمتين أو كل أربع نهر عن
الاحتيا والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم
الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه
عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان
المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طويلاً لا تخو قيل يقرأ فيها ما أحب
كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طوّلهما جوى عن البرجندی
(قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكن اجمعوا جوى عن البرجندی عن المتقط
اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت
حاتمة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع ركوعات
ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من
الاصحاب منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والاختلاف بهذا أولى لموافقة
الاصول ولا حجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهما اختلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى
ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بأزاد على

ركنه وحين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على
 ركوع واحد أنه عليه السلام طوى الركوع فانه عرض عليه الجنة والنار هل بعض القوم فرغوا من ركوعهم
 أو نزلوا فرفعوا رأسه فرغوا من ركوعهم أو فرغوا من ركوعهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه
 وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا تأييدا وثالثا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظنا منهم أن ذلك من النبي صلى الله
 عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف
 فعاشه كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله
 عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة فمستقبل أن يكون الكل ثابتا فعلم أن الاختلاف من الرواية للاشتباه
 عليهم وقيل أنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليتخير حال الشمس هل انحلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق
 عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) تقييدها امام الجمعة بيان لا يوجب في كسوف
 الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلى فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا
 في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولو صلوا وحدا في منازلهم جاز ويكره أن يجمع في كل ناحية بغير (قوله
 وقال أبو يوسف بغير) مقتضاة أن محمد بن أبي حنيفة في عدم الجهر والحاصل أن كلام الهداية يقتضي
 أن مذهب محمد بن أبي يوسف وفي رواية عنه كالأمام شربلاية ثم نقل عن الجوهرة أنه روى عن محمد
 بن روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلاية أنه باجاء أصحابنا لأنه لم يتقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه
 السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم أنها كسفت لموته نهر
 (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجب على قوله تخرج أفندي
 (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافلة لا يبنى الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على
 الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام إذا رأيت شيئا من هذه الآيات فافزعوا إلى
 الصلاة واستظهر الكمال أن الأمر للندب ويؤيده ما في الشربلاية من أنه صلاها قوم مع النبي صلى الله
 عليه وسلم وتأخر آخرون ولم يتقل أنه أنكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) ينبغي حمل
 تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندى وقوله في الشربلاية وكذا
 يطيل الركوع واليهود كما في البرهان يحمل أيضا على أن يكون المعنى أن شاء كما قدمناه بقى أن يقال ظاهر
 ما سبق عن البرجندى يعطى أن أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة
 الاولى وإن كان حافظا لها وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة إن كان يحفظها
 أو ما يعدلها من غيرها إن لم يحفظها شربلاية عن الجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل
 القبلة أو قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسنا
 ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن المحيط وأما بكافة ثم إن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة
 في الادعية بغير فقول الشارح بعد الصلاة تصریح بما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تنجلي الشمس)
 الحديث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان
 لموت أحد ولا نحياته فإذا رأيتهما فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما
 وهو السنة زيلعي والمراد من قوله حتى تنجلي الشمس كمال الاجتهاد لا ابتداء شربلاية عن الجوهرة فإن
 لم تنجلي وغربت يترك الدعاء أيضا حموي (قوله أي وإن لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى
 أن قوله والامعطوف على جملة أن حضر المفهومة من السياق حموي عن القرا حصارى (قوله صلوا
 فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوى أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضا إذا امر امام الجمعة
 والعبد من القوم بالصلاة جاز أن يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤهم فيها امام حموي عن البرجندى
 وهذا مخالف لما سبق عن البحر من أنه يكره أن يجمع في كل ناحية اللهم إلا أن يكون ما سبق محولا
 على ما إذا كان بدون امر امام الجمعة فتزول مخالفة وانما منعوا من الصلاة بالجماعة أن لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم ككسوف (بلا
 جهرو خطبة) وقال أبو يوسف بغير
 وهي سنة وقيل واجبة ويقربها
 ما أحب ثم الأفضل أن يطول القراءة
 فيها (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة
 تنجلي الشمس) والدعاء بعد الصلاة
 سنة (والا أي وإن لم يحضر امام الجمعة
 معهم) صلاوا فرادى ركعتين أو أربعاً
 (كالمخسوف)

تحرز عن الفتنة لانها تقام بجمع عظيم نهروكذا النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا حموى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الاخر بل يحضرون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشرع بلالية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في هذه عليه السلام مرارا ولم يتقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما ماموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زليلى وقوله فلا يشرع
صرح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهر قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبى اجتنابه لهم فيه
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال المحوى يتظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يبدع فاعلمها الاستسقاء
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء المائل بالليل والنجم والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والا هوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زليلى وفي قوله المخوفة المحذف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للمطاعون والدعاء برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعا مرفع الشهادة لانها انزله لا عنه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي برفعه نهروذ كرا المطاعوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لو دخل وابتلى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج ففجا وقع عنده انه فجا بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كالأداة العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعا مرفع المنشأ واعلم ان ما اعترض به السيد المحوى على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بيتنى على ما وقع
له في نسخته من ان لفظة في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسخته فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويجهر وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا (في الظلمة والريح والفرع) أى
الخوف
* (باب صلاة الاستسقاء)
وهو طلب السقي والمناسبة بين
البابين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقى الماء من الغير وشرا طلب المطر من الله عند حصول الجهد على وجه مخصوص قال
العلامة المحوى ويعبى ما قيل

خرجوا ليستسقوا فقلت لهم قفوا * دمي ينوب لكم عن الأنواء

قالوا صدقت في دموك مقنع * لكنها مجزوءة بدماء

وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أو دية وانهار شربون منها ويسقون دوابهم وزروعهم أو يكون
ولا يكفي لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كما تحب أن تهروا طلب السقي بيان للمعنى اللغوى وسقى واستقى يعنى واحد وقيل سقى ناوله شرب
واستقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقيا
بضم السين وهو المطر وفي الشرع بلالية الاستسقاء ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكتاب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وانظر

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولانها تؤدى بجماعة بلا خلاف
بخلافه نهر واحة مصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة
لا يتوقف على تلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذ لم يقل به أحد
لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك معصياً
لابداه وجه المناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها بالوجوب
بل ذلك يقويه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر المنجى بقوله واختلف
في استئذان صلاة الاستسقاء فلهذا أنرا انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع
العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لا بجماعة حموى وأجاب شيخنا بأن المراد
من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
انتهى (قوله له صلاة لا بجماعة) أمام مشروعية التفرّد فلا نهانفل مطلق وأماننى مشروعية الجماعة
فلقول محمد كفى الكافي لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عنه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا
عن عمر انه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه عليه السلام في ذلك صلاة الا حديث شاذ وهذا يفيد
ان الجماعة فيه مكرهه وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أى بجماعة بديل ما عن الثاني
سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء
وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان عن شرح الطحاوى
والا قول اليق بكلامه نهرو كذا الحموى نقل عن قرا حصارى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة في
الاستسقاء ونصه لا يتنفل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تتبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده شرب ليلية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه
والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً مريئاً ثم يهبط فاعاجلاً
غير رايت مجللاً لمطبة اداثاً وما أشبهه سر أوجهر اثر شرب ليلية عن البرهان وأصل ذلك ما روى عن أنس
انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يعيننا قال فرفع
صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلو والله ما نرى من سحاب ولا
قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذ طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
فأمطرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله تعالى يسكنهم انا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلت وخرجنا غنى في الشمس قال شريك فسألت أنس
ابن مالك أهوال رجل الاوّل قال لا أدري وإنما سمعت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذى كتبه
على نفسه لبيت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب جمع الظرب وهى الزوايا والجبال الصغار
وقوله وما بيننا وبين سلع من دارنا كيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم
دار جازان تكون القرعة موجودة حال بيننا وبينهم دار ثم اعلم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء
ما روى عن ابن عباس قال جاء عرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من
قوم لا يترودهم راع ولا يحضرهم فحل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغنياً مخماً سابقاً زاد
الطحاوى نافعاً غير ضار وقوله غيثاً أى مطراً مغنياً يضم الميم أى يغيث المخلق فيرويههم ويشبعهم والمخيم
الذى لا ضرر فيه والمرى بالهمزة المحمود العاقبة والمهم للحيوان ومربح الميم وكسر الراء بعد هاء ياء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى
بالجمع العظيم كصلاة العبد اولان للانسان
حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما
فدع من بيان العبادة في حالة السرور
نشرع في بيانها في حالة الحزن (له
صلاة لا بجماعة) ولا بخطبة (و) له دعاء

ساكنة من المراجعة وهي الخصب وأمرعت الارض اخضبت وبروي مر بها بضم الميم وسكون الراء وكسر
الباء الموحدة من الربيع وبروي مرتعا بالهاء المهيمة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
هو الذي طبق الارض والبلاد مطره وغدا فتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كارضه الطل وغير
رايت أي غير مبطن شيعنا عن المنبع قال والمجلل السحاب الذي يجلل الارض بالمطر أي يعم وقوله سحابا
أي سائلا من فوق والقزعة قطعة من السحاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سبيلا لارسال المطر زيلني وعطف
الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحمدي
في المحاشية ثم رايت بخطه عن البرجدي مانعه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
والا فالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجدي يكون العطف للغايرة وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه
عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه اتعاده بخصوص طلب المطر فنبه واعلم ان روايته أنس
مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحمدي بالعزوا الى أبي
يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أشار بأصبعه ونقل شيعنا عن المصاييح انه عليه السلام كان لا يرفع
يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطنيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع
بجيت يرى بياض ابطنيه لو لم يكن عليه ثوب الا في الاستسقاء لانه ثبت استسقاء برفع اليدين في الادعية
كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز به رأسه انتهى
(قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشامي والاصح ان ابا يوسف مع محمد
ومثله في النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فله مرة وتركه
أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف في السنة لا في
أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي انه اذا خرج الناس بغير اذن الامام لا يصلي بجماعة
اتفاقا حموي عن المفتاح قلت يمكن حل ما ذكره الشارح من ان الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما اذا خرجوا
بأذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في
الشرع بلاية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
الخطبة عندهما الاستغفار كما في المجوهرة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصح ان يكون حجة للامام
الا عظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لان يحتج بها لاجل في مشروعية الخطبة
فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله الخ ويمكن الجواب من طرف الامام بضموم ما سبق
بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى ومثله لا تثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفى
الخطبة عنده نفى سنيتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحمدي عن المفتاح ويخالفه ما في
شرح الجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد ونقل المحمدي أيضا عن قراحصاري
مانعه وقال محمد يصلي الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهه بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام
صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد اه والمأصل ان المسئلة مختلف فيها كما في الدرر (قوله سواء كان
اماما أو مقتديا) ظاهر قوله بعده وقال الشافعي الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تفرع من الامام
على قولهما كما في مسائل المزارعة وان كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
لبست بمشروعية بل المراد عدم سنيتها والى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشافعي يقلب
الامام رداءه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولا في حنيفة انه دعاء فيعتبر باسائر الادعية وما روى من فعله
كان نقاؤلا واعترض بانه لم يلائمه اهل من ابتلى به تاسيا به عليه السلام واجيب بانه علم بالوحى ان الحال يتقلب
متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى في غيره فلا فائدة في التماسي نهاية وغيرها وفيه بحث اذا الاصل في فعله عليه

واستغفار) عند أي خيفة وهو رواية
عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية
عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة
بلا اذان واقامة ويصلي بالقراءة ويخطب
كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
(لا قلب رداء) مطلقا سواء كان اماما
أو مقتديا وقال الشافعي يقلب الامام
رداءه دون التعم

السلام كونهم شرعاً ما حتى ثبت دليل مخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد بن وهب وأعلم ان التعبير
بالامام في قوله وقالوا والشاقي قلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
(قوله وقال مالك بقلب الامام اذ مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
ليس مذهبا لا يختصاؤهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
وليس كذلك كما في الشربلية ونصه وقال محمد بقلب رداه اذ مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
بالتحقيق انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندى على ما نقل عنه المحوى وصفة قلب الراداع ان يأخذ
بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه وقلب
يده خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا وبالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لا يستزال
الرجة وانما تنزل عليهم اللعنة زيل وتعبه السكال بانه ان يريد الرجة الخاصة فمنوع وانما هو لا يستزال
الغيث الذي هو الرجة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن ان يستسقوا
وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد تنبت به ضعفاء العوام والجواب ان المراد الرجة مطلقا اما العامة فبلا شك
واما الخاصة فلان التصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
وتقديم العباد وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يمرول ويسرع وقد ورد بذلك آثارا وحينئذ فيكره ان
يجمع جمعهم الى جمع المسلمين شربلا في عن استاذهم والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم
استجابة دعائهم كما فهمه السيد المحوى فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز
استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابيس قال رب انظر في الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين بل علة المنع انما هي خوف ان يضل به ضعفاء العقول اذ اسقوا بدعائهم فحصل انه لا ينبغي
تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا وحدثهم ثلاثين به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا) ظاهره انهم عندنا يمنعون من
الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا واما في المفتاح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
فلو خرجوا بأنفسهم لا يمنعون اتفاقا انتهى نظريه المحوى بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
ما في المفتاح يوافق ما في الشربلية عن السكاكي ونصه ولو خرج اهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكانهم
او الى الهرا لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستقيب دعاءهم استجبالا لمظلم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
نظر ولهذا قال في الشربلية ويخالفه قول السكال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدثهم لاحتمال ان يسقوا
فتنبت به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
فيصنعون في المسجد ذكره السكال قال المحوى ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدتها وأقول قال في
الشربلية ينبغي لاهل المدينة ان يجمعوا في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
قبل الخروج والتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب غسيلة او رقة متدلين متواضعين خاشعين
لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحسدون التوبة ويستغفرون
ويستسقون بالضعف والشيوخ والجهال والصبيان ويعدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
الغراب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغيره اذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم يندب ان
يخرجوا شكر الله توبهم وشرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة وول الغيث انتهى (نسخة) لا يزداد في الخروج للاستسقاء
على ثلاثة أيام لانها مذكورة في بلاه الا عذر دبر قبل الا بلاه بالاء الموحدة الا فناء انتهى وقاطبه طالب

وقال مالك بقلب الامام اذ مضى صدر
الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
مرعيا بان كان خبيصة وهو كساه جمل
اعلاه أسفله وان كان مدورا رأى جبة
جمل الجانب الايمن على اليسار
ولا يسرع على الايمن (و) لا (حضور ذي)
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا (وانما
يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحيى بمعنى كنه ومنه قول المتنبي
أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدنى * وفرق المحبر بين الجفن والوسن
والافناء لازم له والمعتد ما في الأساس يقال أبليتة فمرا اذا بينته بيان لا لوم عليك بعمد عزى زاده قال
ومعنى كنه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستقون الله تعالى في رواية أحمدانه
سليمان فاذا هو بخله رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه الخلة
رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذ في رواية ولولا البهايم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في
الشرعية لية انها من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو وبدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور عدو حتى
لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلحها كما ذكره البرجندی ونصه انما تجوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلحها قال السيد المحوى
ويغهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو وشرذمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى
ويخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر
كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء سماوى هو انقطاع المطر وهذا لا اختياري
وهو المجهاذ الناشئ من الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في
المهتة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة محوى (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين
وهما ما الاداء بجمع عظيم اولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو أظهر محوى ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأهت لهم الصلاة الآية شرط لا قاطمها ان يكون عليه السلام معهم ولنا ان الصحابة صلوا بها بعد النبي صلى
الله عليه وسلم زيلعي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي
يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيصرون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه
الصف الاول والصف الثاني يجرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلعي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفهم شيء شيئا عن خط الزيلعي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم
شيء مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يجرسونهم الخ قلت المظاهر انه
اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف (ان استأخروا الخوف)

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من خير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جوى في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو ومستلزم لمحصل الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معزيا للفتاح ونصه وليس اشتداد الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو وكما سيصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقته كذا في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوط نفي الاسلام الخ) المراد ان فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لا حقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه عن قاضيهان في شرح الزيادات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر ان الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا ينبغي على انه تغريب على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به نفي الاسلام وليس كذلك بل هو تغريب على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم اختياره هذه الاما لان الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالبا أولا انه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدوا وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المايين لان المراد بالاول من بنى آدم شرب لآلئ فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بناء على ان المراد بالعدو ومطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم ان خوف الغرق والحرق كالسبع كما في المجوهرة ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو مطلقا وان لم يخف خروج الوقت خلافا لما في الدر عن مجمع الانهر قال ثم رأيت في شرح البخاري للصبي انه ليس بشرط الا عند البعض حال التمام المحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذي مصدره الوقوف لعدم صحتة هنا ولا من التوقيف ايضا خلافا لاقرأ حصارى لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقعين بل ان يجبرهم بازاء العدو سواء كانوا واقعين أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى حبس جوى (قوله وصلى طائفة ركعة الخ) هذا ان طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكره لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام واذا لم يتنازعو كان الافضل ان يجعلهم طائفتين فيصلى هو بطائفة ويأمر من يصلى بالانحرى زيلى ولا فرق بين ما اذا حكان العدو بازاء القبلة أولا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثا بل قراءة ان كان من الاولى وقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشع فهو من أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم ان الطائفة التي صلت مع الامام اولانا تخفى للعدو في الثاني بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفي غير الثاني اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم ان الجي ليس متعيناً حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو وصح لكتهم ذكر واخبرين سبقه المحدث انه مخير بين الاتمام في مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كما في الكافي انتهى فعلى هذا ينبغي ان يقال في مسئلتنا ان الاتمام في المحكان الذي انشأ فيه الصلاة أفضل جوى وأقول ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر وهو ان الافضل عدم عوده لما فيه من تهليل المشي ينبغي ان يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا ايضا (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان الفرض ثنائيا ولو جسة أو عيدا فانه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعيدا كان في المصير أو فثائه جوى (قوله وركتين في الراعى لو كان مقيما) فلو صلى بالاولى ركتين فانصرفوا الا واحدا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم زيلى قبل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمناه انه ان انصرف قبل ان انصرف أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما لم يجيء أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند طائفة مشايخنا حيث جعل في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف ومن غير ذكر اشتداد الخوف والخلاف ومن غير ذلك الى هنا وكذا في المبسوط والمحيط الى هنا والمنقول عن التحفة يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط ايضا وفي مبسوط نفي الاسلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف البعض من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف فظهر من قولهم اشتداد الخوف لا من صلوات كتابا ان لفظا اشتداد الخوف لا من من عدوا وسبع وقف من الوقف لا من الوقوف (الا امام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة) واحدة (لو كان مسافرا) أو كان في العجر (وركتين) في الراعى (لو) كان مقيما

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلور كبروا بطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهه القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لا حقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبووقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) محدث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روي به مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم بركم ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلاها عليه الصلاة والسلام اربعاً وعشرين مرة والاولى والاقر من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهراً من الهجرة وهي قبل الخندق شيئاً عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم ردقوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعاً فجعلت مع الاولى بمحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تفسد) خلافاً للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كما في غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا تصرفهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراكم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاذى اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يميء اوان عوده كذا في الزيلعي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرافهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيئاً عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والرابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية والرابعة في اوانه زيلعي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقع قدر التشهد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) أو رد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر واجب بان قتل الحية والمقرب مستثنى على خلاف القياس شرعياً لانه (قوله خلافاً للشافعي ومالك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم فيجد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أخر أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قبل انما شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفتح ولا يضرنا ذلك في المدهى لان الم شروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفد جوازهم وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستئذان ان وقع محاربة وحينئذ فغائبة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد ان كان حراماً جوى (قوله صلوا ربكنا) في غير المصر زيلعي قيده لا احتراز عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغير اصطفاة أو سبق حدث ومقيداً اي بما اذا كان الزاكب مطلوباً فان كان طالباً لا تصح صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيداً في كلام المصنف لانه تعبيراً بشتداد الخوف مستلزم لما ذكره قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام الى العدو وجاءت تلك الطائفة التي لم تصل (فصل) الامام بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) أي ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتين كان الامام مقيماً والصلاة رابعة وسلم) الامام خلافاً للشافعي (وذهبوا) الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو وجاءت الطائفة (الاولى واتموا) بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لا حقون (وسلوا) أي الطائفة الاولى (ومضوا ثم جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة لثانية (واتموا) ما بقي وهو ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبووقون لما لك يصلي بالطائفة ركعة وينتظر أي يستقر الامام قاعداً بعد ما رفع رأسه من السجود وينتظرهم الى يجيئهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة لاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية يصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم يقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي لانه لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام في المغرب بالاولى أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس تفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قاتل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافاً للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ربكنا)

وأشار المصنف إلى أن الساج في البصر إذا لم يمكنه أن يرسل أعضائه ساعة فإنه لا يصل فإن صلى لا تصح وإن أمكنه ذلك فإنه يصلي بالإيماء ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركبانه بقدمه جوازها مع المشي فكذلك مع السج واعلم أن المراد من قوله لغير اصطفاً أي لغير الاصطفاً بأزاء العدو وكفى الشربلية ونصه ولوركب فسدت صلاته عندئذ لا ركب عمل كثير وهو لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يسطقوا بأزاء العدو وانتهى ومنه يعلم أن ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المشي حال افتتاحها (قوله فرادى) قيدته لأنها لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان إلا إذا كان راجعاً إلى الإمام على دابة واحدة فإنه يجوز اقتداء المتأخرين بها بالتقدم اتفاقاً بمرور كل من ركبناه فرادى نصب على الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فرد على غير قياس كقوله الصالح حموى (تمتة) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً للشافعي ومالك جملانظر قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لأن حملها ليس من أعمالها فلا يجب فيها كقوله البرهان شيخ حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهى عن الظهيرة قال فعلى هذا لا تصح من البقاء قال شيخنا وجهه أن العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لم الانحراف زال سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الانحراف في أوامره لوجود الضرورة زيل في قوله لو شرعوا فيها ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر حموى وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقاً لا بقيد صلاة الخوف على طريق الاستخدام (قوله ثم ظهر أنه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة إلى ما قيل صوابه ثم ظهر أنه عدوان التصويب ينتهي إلى ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهر أنه سواد بدون الضمير (قوله وان ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما إذا تجاوزت الطائفة المصوفة فإذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استقصانا كن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة المصوف إذا ظهر أنه لم يحدث شربلية (قوله لا تجوز صلاتهم) إلا الإمام لعدم المفسد في حقه شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

الجم العيني لفظة الأحكام إلى الجنائز ثم قال وهي من إضافة الشيء إلى سببه إذا وجوب بحضور الجنائز واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بأن قوله من إضافة الشيء إلى سببه لا موقع له إلا في صلاة الجنائز يرشد إليه قوله لأن الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا فتدبره الله برحمته باستقامة إضافة الأحكام إلى الجنائز بلا حاجة إلى ذكر صلاة وقوله إذا وجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة فإن وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والأحكام شاملة لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقاً فذكرها في التبريح قال لأشك أنها صلاة من وجه لا مطلقاً ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للميت في دار التكليف وكل منهما مستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمع الآن هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أنزه ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك به حالاً ومكاناً انتهى (قوله لأن الخوف قديس إلى) ينظر مرجع الضمير البارز حموى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية تخلت ضد الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة تهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على الفتح (قوله وبالفتح الميت) أي لا بقيد كونه على السرير وعليه اقتصر العيني (قوله ولي المتضر) هو من قرب من الموت يقال فلان احتضر حتى بناء الجهور لأن إقامات الموت أو لا شك الموت وعلامات احتضاره أن تسترخي

فرادى بالإيماء إلى أي جهة قدروا
ومن محمد أنهم يصلون بجماعة وهو خير
جميع لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
بطريق الحقيقة وبما بينهم ما إذا كان
بعد منهم فظنوا عدواً بأن راوا سواداً
أو غيرهم فحوز صلاتهم ان ظهر
أنه سوادهم فحوز صلاتهم

غير ذلك لا تجوز صلاتهم

(باب الجنائز)

لما ذكر صلاة الخوف أعقبها بالجنائز
لأن الخوف قد يفيض إليه وهي جمع
جنائز والعامة تقول بالفتح والمعنى
الميت على السرير وإذا لم يكن عليه الميت
فهو سرير ونس كذا في الجملة
وقال ابن الأعرابي الجنائز بالكسر
والسرير وبالفتح الميت وقيل هما
لقتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح
وانما سميت جنائز لأنها مجموعة مهابة
من تجزأ الشيء فهو جنائز إذا جمع (ولي
المتضر

قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه ويخسف صدغاه وتندجلدة الخصلة لان الخصلة تتعلق بالموت
 وتندلى جلدها ويستحب لا قربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتلووا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
 سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الخائض والنفساء معراج وقال الكمال لا يمنع
 حضور الجنب والخائض وقت الاحتضار شرب ليلية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
 سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
 عليه السلام اصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
 وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
 مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه نهر من المعراج ويتطرحكم من يقتل
 بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام اصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه
 الايمن) وهو السنة قهستانى والمعتادى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل
 لخروج الروح ولم يذكر اوجه ذلك ولا يمكن معرفته الانتقال ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتخفيفه
 وشده تحبب عقاب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
 القبلة دون السما فيلبي والاضجاع للريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقى على قفاه والثانى اذ
 قرب من الموت يضع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يضع على قفاه معترض
 القبلة والرابع في اللحد يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارث السنة بهر (قوله
 ولقن المحتضر الشهادة) لم ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا وأظاهرا ان يلتقنا جوى (قوله وهى ان
 يقول الخ) فيه إشارة الى انه لا يأمر بهما وان الشهادة علم على مجموع الشهاداتتين ويلقن عند النزح قبل
 الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده
 جهر اعساها ان ياتى بها التكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 ولانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرو منه على التوحيد زبلي وما فى النهر
 بعد قوله فيذكرها جهر التكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحوى لعل الصواب ابدال قوله للامر
 بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ معنى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر امر المحتضر وليس
 كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو أتي بهامة كفاه ولا يكثر عليه ما يتكلم باجنبي واذا ظهر
 منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة متوفى المسلمين جلالة على انه فى حال زوال عقله ومن
 ثم اختار بعضهم الحكم بزواله فى هذه الحالة ولم ارتلقين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذى لا يعقل
 قال فى النهر وينبى تلقين الاولين واختلغوا فى تلقينه بعد الموت ف قيل يلحق نظر اهر قوله عليه السلام
 لقنوا موتا كم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الراية تهر اذا المراد بموتكم فى الحديث من
 قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفى المزيد والتجنيس التلقين بعد الموت فعليه بعض
 مشايخنا وفى المفتاح التلقين على ثلاثة أوجه فلا محتضر لا خلاف فى حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن
 لا خلاف فى عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفيته بعد الموت على القول به
 يا فلان يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم
 نبيا قيل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر عن الحواشي وفى الجوهرة تلقين الميت
 فى القبر مشرووع عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه فى القبر (قوله والتلقين واجب) كذا فى القنية
 والمجتبى وفيه تصور فى الدراية وهذا التلقين مستحب بالاجماع وهو فى المنسب والمعراج نهر وجوى
 والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل فى بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يستل الطفل
 الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يستل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلحقه الملك
 فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عينه (أى وجهه الذى قرب
 من الموت الى القبلة على شقه الايمن
 (ولقن) المحتضر (الشهادة) وهى ان
 يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
 أن محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
 على اخوانه وخلائه وقال الشافعى
 يلحق بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقيه بل يلهمه الله حتى يجب كما لهم
عسى عليه الصلاة والسلام في المهادته وروى البخاري عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميثاق
الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت ايا ما نقله الى مكان آخر
لا يستل ما لم يدفن شرنا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يستل نظرا لاسيأتي ومن لا يستل ينبغي
ان لا يلحق والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
او النار ويكره معنى الموت لضر نزل به للنبي عن ذلك فان كان ولا يدفيلق الله ما احبني مادامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نزع عن السراج ويستحب طلب الدعام من المريض محدث اذا دخلت
على المريض فمره ان يدعوك فان دعاه كدعاه الملائكة واختلف في قوبة اليائس فقيل لا تقبل توبته كايما
بان بلغت روحه المحلوق ومجرت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا المحقق في الحكم بالموت
فكلا لا تقبل التوبة والايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا هم الموت قال اني تبث الان ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
في حالة الاستضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فما قبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المرامد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة واهل السنة وقيل
تقبل توبته لا يمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قبل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واجيب عن آية
النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لا مكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقريته
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والختار كما في الدرر قبول
توبته لا يمانه والفرق كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والغاسق عارف
وحاله حال البقاء والبقاء اسهل الخ (قوله فان مات شديدا) وتعد اعضاءه ويوضع على بطنه سيف
او حديد لئلا يتفخخ درود كراحموي المرأة بدل الحديد واقتصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروي
عن الشعبي والحيان تنبيه محي بفتح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البحر المحي
منبت اللحية من الاسنان او العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تمحيته اذ لو ترك على حاله يبقى فطبع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
ويقول مقضه بسم الله وعلى املة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده
واسعه بلقاظك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه زيلعي (تنبيه) اذ اقامت المسلم توضع يده اليمنى
في الجانِب الايمن واليسرى في اليسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
السلام امر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان يتأذى عليه في الاسواق والازقة لانه
نبي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينهون مع ضحيج وبكاء وعويل وتعديد والمخاض ان الاهلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتخصيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شرنا لى عن الكمال (قوله ووضع الميت عند الفسل الخ) كذا ذكره العيني تبعا للغاية حيث قال واذا
ارادوا غسله وضع على سريره والاشبه كافي ان يوضع على سريره كذا مات ثلاثين نداء الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كتعبه بالموت قبل نجاسة خبث وقيل
حدث كافي امداد الفتاح وفرع في الدرر على القيل الثاني جوازها كقراءة الحمد وغسله فرض كفاية
بالاجماع واختلفوا في سببه فقيل المحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المختصر (شديدا) وغض
عيناه ووضع الميت عند الفسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير
 الجنابة لا يكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج اخذنا بالقياس وقيل السبب هو
 النجاسة لان الاذى له دم سائل فينجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس
 الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقيل بوضع طولاً وقيل
 عرضاً والاصح انه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراحمارى ونقل
 عن البرجندى ان بعض مشايخنا اختار الوضوء طولاً كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وبعضهم
 اختار الوضوء عرضاً كما بوضع في القبر انتهى (قوله المجرى) لغة في المجرى قال في المصباح المجرى بكسر الهمزة
 هي المجرى والمدخنة والمجرى يحذف الماء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة أيضاً في المجرى انتهى (قوله
 ثلاثاً وخمسة اوسباعاً) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يراى على خمس وقوله على سرير مجرى يشير الى
 ان السرير مجرى قبل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة
 (قوله وستره وورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي ويستر ما بين سترته الى ركبته بشدة الازار
 عليه هو الصريح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى نكاحي ولا ميت زيلعي فلو ابقي الشارح
 كلام المصنف على اطلاقه متناً ولا للغلظة وغيره الكان اولي ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
 المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغلظة في ظاهر الرواية) تيسر او وجه في الهداية وغيره انما اذا سترها
 لف على يده خرقة وغسلها تمامياً عن مسها نهر (قوله وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة) تقدم عن
 الزيلعي انه جزم بتحصينه وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التصحیح بقيل (قوله وجرى) من ثيابه ليحكمهم
 التطهير وتغسله عليه السلام في قبضه خصوصية له قالوا لا يجوز كما مات لان الثياب تحصى فيسرع اليه
 التغيير بجر (قوله ووضئ) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رقبته والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
 زيلعي وعلاه في النهر بانه لم يكن بحيث يصلى قال وهذا يقتضى ان من بلغ نجسنا لا يوضأ ايضاً ولم أره ولم وانه
 لا يوضأ الا من بلغ سبعاً لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحوى (قوله بلا مضضة واستنشق)
 ولو جنباً زيلعي فاذا ذكره الخلفاء من ان المجنب يعضض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب شلي
 في شرحه وأقول ما ذكره الخلفاء يتبعه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتبعه على مذهب الصاحبين
 بدليل ما سأتى في الشهيد انه ان قتل جنباً يغسل عند الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجنبانية سقط
 بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدر من قوله ولو كان جنباً واحداً ونفساً فعلا
 اتفاقاً تتميماً للطهارة كما في امداد الفتاح مستقداً من شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشرنبلالية
 فرأيت كلامه خالياً عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضضة واستنشق الا اذا
 كان جنباً كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجدهم لفظاً اتفاقاً لوضوء الخلفاء
 له شرح مختصر القدوري (قوله خلافاً للشافعي) اعتباراً بالحالة الوفاة بالحياة فكما ان الغسل للميت لا يتم
 الا بالمضضة والاستنشق فكذا للميت ولنا وهو العارق ان اخراج الماء من فم الميت وأنفه لا يمكن فيتركان
 للمخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الفاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولها ته وشقبيته ومخبريه
 وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شرنبلالية واختلافوا في انجائه فعند
 أبي حنيفة ينحبه مثل ما كان يستحي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
 على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت فبالانجاس زاد الاسترخاء
 ففرض نجاسة أخرى فيمكن في وصول الماء اليه ولا يبي حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
 من ازالها اعتباراً بحالة الحياة زيلعي (قوله مغلى) قال العيني يعنى قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
 الاغلاء لا من الغلى والغلى ان لا يمسح عليه وسخ أم لا ولم أره الا في الاول ان يكون المامحوا لومها انتهى (قوله وهو
 المحار أفضل مطلقاً سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره الا في الاول ان يكون المامحوا لومها انتهى (قوله وهو

(على سرير مجرى) صفة مصدر
 محذوف وهو تحميم والتجدير
 والاجار الطيب قوله مجرأى السرير
 والذى يدار المجرى حواله ثلاثاً وخمسة
 اوسباعاً (ستره وورته) الغلظة في
 ظاهر الرواية وفي النوادر يستر من
 السرة الى الركبة (خلافاً للشافعي
 مضضة واستنشق) وهو
 (وصب عليه ماء مغلى بستر) وهو
 شجر النبق والمراد بوزنه

شجر النبق) والمراد ورقه ففهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورد والذى في كلام غيره ان السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحذر رجوى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة ففهم من قبيل المشترك الا ان يكون المراد من قوله ويطلق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله او حرض) بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم شرب لالية عن الصباح قال العيني وهو الاشنان ولم يقيد بمقابل الطعن وكذا أطلقه في الصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشنان وبخالفه ما في الجوهرية حيث قال الحرض هو الاشنان قبل الطعن واوفى كلامه ليست لاحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخصير لانها تمنع الجمع ولا لالاباحة لان كلام السدر والحرض مطلوب شرعاً لا مباح حوى وذكري موضع آخر انها التخصير فقبول الجمع والمخلو ولهذا قال والاى وان لم يوجد فالقراخ وفي موضع آخر ذكر أنها تمنع المخلو فقبول الجمع انتهى (قوله فالقراخ) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ونحوه بالخطمي) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع غير لانه ابلغ في استقراخ الوسخ وان لم يكن فالصابون لانه يعمل عمله زليبي والخطمي مشدداً ليا غسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والخطمي الخ) عبارة النهر بالخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا اذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزليبي وانما لم يقل ونحوه لانه الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله واضجع على يساره) لان السنة البداهة بالميا من وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده انه يبدأ أولاً بالماء القراخ ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زليبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير الى ان ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والا فالقراخ وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار اليه بقوله واضجع على يساره الخ والى هذا أشار في الشرب لالية أيضاً ما هو أصرح من ذلك ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب الا اني ليلت ما عليه من الدرر انني لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ونحوه بالخطمي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لان تقديمه عليه يوهن ان غسل الرأس والهيئة مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك اذ مبدأ الترتيب هو قوله واضجع على يساره وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله الى ما يلي التخت) بالمهمة الجنب المتصل به لا بالمهمة لانه يوهن انه يغسل الى ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لان تحت ظرف لازم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الاولى بقوله واضجع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد اقامه بضعه على شقه اليسرى يغسله لان تليث الغسلات مسنون ويسن ان يصب الماء عليه عند كل اخراج ثلاثاً وما قيل ان الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فبعد لانه قال بعده وغسل رأسه ونحوه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجعل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما في التنوير وشرحه من انه اذا زاد على الثلاث أو نقص جاز اذا الواجب مرة اما ان يعمل على الجواز بمعنى العصة لا التحل أو يحصل ما زاد على الثلاث انه كان محاجة والا ينبغي ان يكون اسرافاً كما في حالة الحية (فروع) يعمو الميت لعدم ما يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفوه وبقى عضو لم يغسل يغسل العضو بخلاف الاصبع فتح صلى وهو حامل ميت لم يغسل أو سقط أو جنباً أو حراً لم يجز يحصل محدث وشهد بدنه وولده هرقه ثم يزاو وتطلب مسدوح جازو قبل لامية المفتى والتقييد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حامله لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في البحر وفهم ما لو كان مشدود القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن ان يحمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وان

(أو حرض والا) أى وان لم يوجد السدر والحرض (فالقراخ) أى الماء الذى لم يتلطبه الثنى (وغسل رأسه ونحوه بالخطمي) والخطمي خطمي العراق وهو مثل الصابون هذا اذا كان له شعر على رأسه (واضع) وكيفية الغسل ان يضع الميت (على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم اجضع) على يمينه كذلك (أى يغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم اجلس) حال كونه (مستنداً اليه) أى يجلسه العاقل ويستند الميت الى نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يجعل المجتبى مشكك لانه طاهر محدث لا نجاسة ببذنه وكذا لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان ببذنه نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قال الوجه المصلي صيبا يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تقته) * تشترط النية للفعل لا سقاطه الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شرئبلالية عن الكمال وما في النجاسة غسله أهله من غير نية الغسل يجوز أى لطلهارته كما في النهر في النجاسة لا بخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرئبلالي وينبغي ان يكون الفاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الفاسل أقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت بمحانا وان ابتغى الفاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استنثار الخياط لمخاطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة المحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشرئبلالية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيل) غالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الفاسل فإدام في علاج الغسل فإتشرش عليه مما لا يحسد بدامنه ولا يمكنه الامتناع عنه لا نجسه لعموم البلوى وعدم امكان التعرّض عنه جوى عن الواقعات الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لأعضائهما حكم العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلهما الاجنبى شيئا عن النجاسة وفى المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفى البصر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم شرئبلالية عن الكافي واستفيد ان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الفاسل مكلفا ولهذا لم تعد أولاد سيدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال فى الفتح كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل كما في النهر يفيد انهم لو صلوا عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم قد برهنتى (قوله ومسح بعنه مسحا رفيقا) ليسيل ما بقى فى المخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للمجهول جوى وقوله غسله بضم الغين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتبارا بهالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه فى هذا المعنى لكونه ينفى التمييز فوق الاغصاء فلامعنى لا عادته مع بقاء الموت زيلعى واعلم ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه انه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للمجهول عزى زاده (قوله بشوب) أى يؤخذ منها وشوب حتى يصف من نشف الماء أخذه بخرقه من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقه ينشف بها اذا وضأ نهاية ويخالفه ما فى الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشفا شربه انتهى ثم ظهر لى انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فبكسر الشين من حد علم كما فى الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحهم من حد ضرب كما فى النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى كما فى المصباح (قوله وجعل المحنوط الخ) المحنوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير الورد والزعفران فى حق الرجال دون النساء عني وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران فى الكفن عند رأس الميت بحر (قوله من أشياء طيبة) أى طيبة الرائحة (قوله على رأسه ونجته) لورود الاثر بذلك هينى وهذا الجعل مندوب نهر وكذا يوضع المحنوط فى القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بابنه ابراهيم جوى من الروضة وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن فى مضره وفه وقال بعضهم فى مصاحبه ايضا وقال بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرية

(ومسح بطنه) مسحا (رفقا) حتى لم يبق شئ يسيل منه فتلبث اكرهانه (وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع (ولم يعد غسله ونشف) الماء الذى (ولم يعد غسله ونشف) (ثوب) على بدن الميت بعد الغسل ثلاثا يتبسل كما فى حال الحياة لئلا يتبسل نيابة (وجعل المحنوط) وهو مطر مركب من أشياء طيبة لمخاط طيب الموقى خاصة (على رأسه ونجته) (الكا فور على مساجده) جعل مسجدا بالفتح

واستقصه عاقبة العلماء شرب لالبية عن القمع (قوله وهي جبهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
 فخص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الديدان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يبرح شعره
 ومحيطه) وظاهر القنية انها تحريمية حيث قال اما الذين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر فلا
 يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
 بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شارباً
 أو غيره وكذا لا يختن اجماعاً ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهراً وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتركه قراءة
 القرآن امام المجتازة وكذا الذكر والمسحبه الصحت حموى عن المفتاح وسيأتي في كلام الشارح لكن قوله
 ولا يختن اجماعاً مخالف لما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه بقي انتهى (نقطة)
 تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت ال رجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
 الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناسية تنقيراعنه وبنيت عليه الاستعارة التبعية
 في الفعل الخ ما نقله شيخنا عن القمع ونقل عن المغرب مانصه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
 وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
 فعملته بمنزلة الاخذ بالناسية واشتقاقه من منصه العروس خطأ انتهى (قوله ومحيطه) من عطف
 الخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكره الزيلعي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
 ولا يبرح شعر رأسه ومحيطه (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون
 بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
 تسريح شعر الميت والحديث محمول على التجهيز (قوله ولا يقص ظفره) الا ان يكون منكسراً والحاصل انه
 لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلنه في
 المشهور وعن الامام الزوجة فلهذا ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مباحة
 وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلمت ولو أقامت
 الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدر الاولي منهما وقال لسانه احدا كن طالق ومات بلا بيان لم
 تغسله واحدة منهم واذا لم يكن للتيمة الارجال يعمها ذور حم محرم منها وان لم يكن لها أحد لف الاجنبي
 على يده نرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء تيممه واحدة من
 محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في المحتنى المشكل المراهق انه يعم ايضا ولو وجد اطراف
 ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد أكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
 فيصلى عليه نهر ولية تعرض لبيان الغسل والذي في شرح الحموى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
 نصفين فوجد احدا الشقين لا يغسل نهر ولا يصل عليه نوح أفندي واذا لم يدر حال الميت أسلم هو أو كافر
 فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايتان والعصم انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
 المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلماً ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان
 والعصم انه لا يغسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والمختان
 ولبس السواد وحلق العانة نهر قال الحموى وأقول في كونه لبس السواد من العلامات نظراً للبسه لا يخصص
 المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موقى المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
 عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استورا غسلوا وهل يصل عليهم
 قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال المندواقي
 يتخذ لهم مقبرة على حدة وهذا أحوط حموى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا
 الاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها در (قوله وكفنه سنة الخ) أي
 وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفين فرض كفاية يجوز ان يكون الشيء في أصله فرضاً أو واجباً وله

وهي جبهته وانفه ويدا وركبته
 وقدماء (ولا يبرح شعره ومحيطه)
 خلافا للشافعي (ولا يقص ظفره
 وشعره) مطلقاً وقال الشافعي يقص
 شاربته وتعلم اظفارها ويبرأ الذي
 حقه الازالة (وكفنه سنة) أي كفنه
 الرجل من جهة السنة

سنن في هياته وكيفية حوى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من شخص بل زومه شر نبلاية
 (قوله ازار وقبص ولقافة) نه بما لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهه كما في المجتبى الا ان يوصى
 بالاكثرت ولو اوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفايا وسطا مخرج عن الروضة ويكون الباقي مما
 اوصى به ميراثا حوى عن النخسف والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مستنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز له لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحب البياض والجديد وغيره سواء بعد ان يكون قطفيا وفي اقتصاره على الثلاثة اعماء الى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الأصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية من الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويحسن الكفن
 تحديث حسنا وكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفخرون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحمداوى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللقافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللقافة من القرن
 الى القدم وانما لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 الحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك الحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان ازار الحى كازار الميت حوى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لان
 المخالفة في الازار بين الحى والميت لا بد لها من دليل ولم يتقل غيث لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كازار الحى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كما في البهراة عليه السلام اعطى الواقي غسل ابنه حقه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلافاً للشافعى فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب بيانية
 بيض سهولية ليس فيها عمامة ولا قبض ولسا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قبضه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قبضه
 وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قبضه الذى مات فيه وحلة
 فخرانية والحلة ثوبان والحل بماروينى اولى لانه فعل النبي عليه السلام ومارواه فعل بعض العامة
 مع ان مارواه معارض بماروينى من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال
 محضورهم دون النساء لبعدهن زيلعي ونجران بلديا لغير شجاعتهم المختار وسهول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يحمد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) اوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوستة جازت وصيته
 وبراى شرطه اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حوى عن روضة الزندوسنى ثم قال المحوى وانظر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا اوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيراً والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية اولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة اولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون
 ولا مال له سواء ان يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتباراً بما اذا أفلس في حالة الحمية
 وله ثلاثة أثواب هو لا يسها فانه لا يترج منه منى قال في الفقه ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لا احتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت المحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تقسة) اوصى بان يصلى عليه فلان فافتران الوصية باطله لان فيه إباحة لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقبص) خلافاً للشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المنكب الى القدم
 بلا ذخاريص لانها تفعل في قميص المحي ليتسع اسفله للشي وبلا جيب ولا كين ولو كفن في قميص قطع
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب ازالته وهو بالقطع للشاكلة والذي بخط الزيلعي قطع جيبه وابنته ولم يذكرك قطع الكين انتهى
 وضبط لبقته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقى ان يقال
 ما ذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه المحوى بقبيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
 وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لفظية فقط (قوله ولقافة) بدس اللام قال المحوى
 وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء ككافي البرجندی (قوله مثل الازار) أى من القرن الى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولقافة) لقوله
 عليه السلام في المهرم الذي وقسته دابته اغسلوه بما وسدر وكفوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شيء
 بخلاف ما في النهر حيث على ذلك بقوله محدث المهرم السابق ولهذا قال المحوى وفيه نظران كفن المهرم
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولقافة من الرأس الى القدم وقد
 تقدم ان ازار المهرم من المحققات انتهى وهذا أى ما ذكره من التنظير يتنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
 المحي والميت وأما على ما سبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقف صدق
 العنق وكسرها ومنه الحديث وقسته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولقافة) وقيل قميص ولقافة
 والا قول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف وعلى قوله وعقد وعلى
 هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح با كبير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
 شرح الزيلعي والعيني قال البرجندی والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
 ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصاد على ثوبين أى للمرأة
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد لا للضرورة حموى عن المفتاح قالوا والمختص المشكل كالمرأة
 الا انه يجنب المحرير والمعصفرو المزعر احتياطا نهر (قوله ما يوجد) كما روى ان حمزة كفن في ثوب واحد
 ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت
 على رجله خرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذن وهذا دليل على
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلعي والثرمة كساء فيه خطوط سود وبيض شيخنا عن المغرب
 (قوله وكفنها سنة الخ) محدث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب زيلعي
 واختلف فيها في مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم بحر والكلال في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
 زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كافي البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لان ما عدا من التجهيز كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز ملحق به حموى عن الشيخ
 قاسم ولونيش وهو طبري كفن ثانيا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماة وأصحاب الوصايا
 ولونيش بعدما تقسم وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معورا أو منتظما
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألو الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان
 يسألوا له ثوبا والفرق كافي البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء رد للمصدق
 ان هم والا كفن به مثله والاتصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وذخاريص
 وكين (ولقافة) وهي مثل الازار في الطول
 (وكفنه) كفاية ازار ولقافة وضرورة
 ما يوجد من يسار ثم من عينه
 وكفيتها ان يبسط اللقافة ثم يقمص ثم
 الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يسار ثم من
 يسطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللقافة
 كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف
 انتشاره) صونا عن الكشف (وكفنها)
 أى المرأة (سنة)

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدر حتى لو اقتصرت الميت سبع كان الكفن للتبرع لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان الحي فله نفسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتمهيد بالقيص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادوا اعتراضه في النهر بأنه ان يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا ولا شك ان ما لا ايهام فيه أولى مما فيه ايهام في الجملة جوى (قوله وخار) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة رأسها وقال باكير الخمار ثلاثة أذرع بذراع السكر باس يجعل على وجهها جوى (قوله يربط بها ثديها) ويطننها والصحيح فوق الاكفان أي تحت اللقافة وفوق الازار والقيص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من التديين الى الفخذ كما في الخمانية وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفنها كفاية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا كفاية ما سبق جوى عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وتركه أحسن فقوليه وهي المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع أولا جوى قلت وهذا ان الاحتمالان بالنظر لثان مجردا قطع النظر عما خرج به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر لمزج الشارح فالاحتمال الثاني متعين (قوله وتجمرا الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجزمت الميت فاجروا وترأ جميع ما يحمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرطوبة الكريمة وعند غلته وعند تكفينه ولا يحمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائز بصوت ولا نار وكذا بكرة في القبر (قوله أو سبعا) في الزيلعي ولا يزداد على خمس (فروع) الحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت ولو كفته الوارث المحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير اذن القاضي كالعبد والزرع أو النخل إين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغير اذن القاضي بحر

درع) وهو قيص المرأة وعند الشافعي لا درع في الاكفان (وازار وخار) وهو المنقعة (ولقافة وثيقة يربط بها فوق ثديها) (و) كفنها (الدرع) ازار ولقافة وخار وتلبس (المرأة) الغفر أو لا ثم يجعل شعرها صغيرتين (الغفر) فيسج الشعر وغيره عريضا (على صدرها فوق اللقافة) (ثم) يجعل (الخمار فوقه تحت اللقافة) (أي قبل ان يدبر) (الاكفان أولا) (وترأ) بان يدبر يدبر فيها الميت (وترأ) بان يدبر الخمر ثلاثا وخمس أو سبعا (والاكفان) (والاكفان) كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال الاكفان نظرا الى تعدد الاثواب (فصل) * في الصلاة على الميت (السلطان أحق بصلاته)

* (فصل) * في الصلاة على الميت قبل انهما من خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بحديث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفروا له محدا وقالوا الولد هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت عديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح وهذا يدل على انها لما شرعت بالمدينة نهر وفيه نظر اذا ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع ان ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشهاب لابن حجر وقوله وحفر والله لمحمد أي بمكة كما ذكره ابن الهادي وعنده حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العاد من ان الامام هو سيدنا شيت (قوله أحق بصلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهانتة وتخطئه واجب قال في البحر اطلق السلطان وأراد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام الفضلي انما تقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والي فوقه واعترضه في النهر بأن كلامنا الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصرو يعلم منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظرا ما أولا قد هو ان كلامنا الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الخاص على العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ما يقال ان دعوى ان عطف

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما قواطع عليه وقلد فيه المخالف السالف قد اياه بعض
 المحققين معترض عليهم بوقوعه بنم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم
 فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليحد أحدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأوفي قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتزوجها أو أمانا فلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق حموى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحمى وهذا يقتضي تقديم امام الحمى على صاحب الشرطة وخليفة الواو الى
 والقاضي وهو المناسب للسياسة نهر وفيه ان امام المصرو هو سلطانها حموى عن شرح الشاي وعبارة الزليحي
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحمى على الولي فانه مندوب كسياسي (قوله ان حضر) لما روي ان الحسين بن علي رضي الله
 عنه لما مات الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمت لك وكان سعيد والياني
 المدينة يومئذ يلي عن السباب شرح مختصر القدوري (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعني من
 الاصل وهو قول أبي يوسف كما في الزليحي ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه حموى وأقول الذي في الزليحي وذكر في الاصل ان امام الحمى اولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزليحي قابلة لماد كره من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بأن امام الحمى اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصرحه بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي القنية من
 انكرها كفر لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب على الجميع استحالة اوجها ككتفي
 بالبعض نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكررت بحجته حموى وركنها التكبيرات والقيام
 وسقتها التمسيد والثناء والهداء وآدابها كثيرة بمحروفتة وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلاية وجلة قوله وهي فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) اما بنفسه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلي عليه حموى عن الظهيرية والاسلام شرطها الخاص نهر
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته مكانه فان كان على الجنابة فيجوز
 وان كان على الارض ففي الفوائد يجوز وجزم في القنية بعده نهر فوجه المجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يحدثا ولا يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفي البصر عن القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفاق حموى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المتقدمين فالتقييد به احترازي من هذه الجهة لامن جهة اشتراطها لصحة
 صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرأ من بلا طهارة والقوم بها اعمدت وبعبارة لا كالأمت امرأة ولوامة لسقوط
 فرضها أو احدا انتهى ثم المراد بالمكان الذي اشترط طهارته اما الجنابة والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما تشترط على ما في القنية اذا وضع الميت بدون جنازة أما بها فعدم اشتراط
 طهارة الارض متفق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلي فلو خلفه لا يصح لانه كالامام من وجهه
 لامن كل وجه بدليل صحتها على الصبي نهر وفي الشربلاية بخط المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقديم الميت من التفعيل لا التعلل وكذا يشترط بلوغ الامام كما في الدر ويفرق
 بينه وبين رد السلام بأنه في السلام لا يتم النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلاية عن البرهان فلا يصلي على غائب وأما صلاته عليه السلام على النجاسة فاما لانه رفع له

ان حضور ذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحمى
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعي
 الولي مقدم عليه (وهي فرض كفاية)
 فتسقط باقامة البعض عن السابقين
 (وشرطها) أي شرط جواز الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصلي على الكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريه حتى رآه بمحضته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام ومحضته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانما خصوصية القباشي وقد أثبت كلا منهما بالليل في فتح القدير واجاب في البدائع بثالث
وهو انما الدعاء لا الصلاة المخصوصة بمصر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم رده والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوي وأقول تصرعهم بمسألة الصلاة
على أكثره يفيد ما في هذه الصورة الاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يفقه شي من التكميرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سأتى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكمير فإنه يأتي به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت
ان تحرروا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجليين صححت واساؤا ان تعمدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنش سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولوصلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تتقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقديمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدويري إذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زباني (قوله على ترتيب العصابات) الا لا مع الابن
فيقدم الاب اتفقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجحيزة لعدم
احتياجها له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استغفابه وهذا
يقضى وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الاولايته له وانما منع من التقدم
للاستغفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوي فلو قدم غيره كان للائحرم منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره الخ أي قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضي ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفاقا للمولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت أو لم تؤد وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكنه يقدم مولاه احترامه له بحرر من هذا يعلم ما في النهر
من التحلل والتقيد بقوله وكان المال حاضرا للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق بكافي المجموعة
والزوج والمجير أن أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن ولية غيره
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فاذا كان أحدهما أجنبيا كان للائحرم منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقيد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غاية ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا اما البعيد فليس له المنع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعد ما قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام المحي فقتضاء جواز الاعادة للولي بعد ما صلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ما سأتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتائية (قوله أعاد الولي) ولو صلى قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير
مشروع در وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولي ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان نبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضرا
بلفظ التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي أي ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا حق السلطان (ثم امام
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى
المحي) ان حضر وهو الذي يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضره على ترتيب العصابات النبوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله) أي
للولي (ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولي والسلطان) أي من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضي وامام المحي
لا يعيد لانهما مقدمان عليه كذا
في الفتاوى العتائية (أعاد الولي) ان
شاء

فذلك بقوله السلطان أحق لأنه إذا كان للولي حق الاعادة فمن هو أحق الحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام المحي وبعد كل من يتقدم على الولي زيلعي وأطلق في الغير فم السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولي وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه ويرى عليه في النهاية والبنية ووفق في البحر يصل ما في النهاية وغيرها على ما إذا حضر السلطان وما في السراج وغيره على ما إذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلمتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قومه ولنا ما سبق من عدم مشروعية التنقل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لما فاته الصلاة على عمر رضي الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولي لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرر الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولي شخص ليس له حق التقدم على الولي وقد أشار اليه الشارح سابقا بقوله أي من هو مؤثر عنهما وقول السيد المحوي واعلم ان تخصيص الولي ليس بقيد لما انه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي ليس لاحد ان يصلي بعده أيضا لاجل حاجة اليه لانه اذا لم يكن للولي حق الاعادة بعدما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل الاجنبى غايته ان للولي الاعادة محقة لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلعي اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضا وهذا اذا أهمل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شرنا لية عن الفتح (قوله مالم يتفمخ) فان تفمخ لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفمخ نهر (قوله الى ثلاثة ايام) وقيل الى عشرة ايام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر الرأى) ظاهره انه لو شك في تفمخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كانه تقدما لانع در (قوله أربع تكبيرات) لاجل الخلاف في ركبة ما عدا التكبيرة الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروجي من ان الأربع تكبيرات قائمة مقام أربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تعرية أخرى (قوله أي مع تناء) اختلف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كما في سائر الصلوات انه لا يزيد وجل ثناؤك وهو خلاف المحفوظ وفي الجوهر جعل قراءة سبحانه اللهم وبحمدك تفسير القول بحمد الله حيث قال بحمد الله أي يقول سبحانه اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للخصري أنه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفا صوفوا لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اننا نشهد انه بلغ ما نزل اليه ونصح لأمته وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وقت كلمته وأومن به وحده لا شريك له فاجعلنا المنان من يتبع القول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيم لا يتنى بالامان بدلا ولا يشتري به ثمنا أبدا والناس يقولون آمين ويخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان زال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقبل انهم مكثوا ثلاثة ايام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أي ان صلى الولي ثم لم يجز لغيره ان يصلي بعده خلافا للشافعي رحمه الله وفي نحو ما في الفتاوى العتبية نقل انه اذا صلى القاضي أو امام المحي لا يصلي الولي لانها مقدمان عليه فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفمخ) وعن أبي يوسف ومحمد صلى عليه الى ثلاثة ايام والعصم ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رطوبة وصلاية وحال الميت سخا وهزا لا فيعتبر فيه اكبر الرأى (وهي) أي الصلاة (اربع تكبيرات تناء) أي مع تناء (بعد) التكبيرة (الاولى)

عليه فرادى لم يؤتمهم أحدا من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لا بأس بقراءة الفاتحة بنية التناهي وإن قرأها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشرنبلالية من قوله في نفى الجواز تأمل لا بارأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعاية كعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الإمام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إنما استحب إذا لم يلزم ارتكاب مكره وفي مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح الرسالة الصغير للشرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البضاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقرا بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة وصححه الترمذي فيه نظرم وجهين أما أولا فخطا في البصر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلأن قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحيط والجنيح والولوالجية وغيرها من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز معللا بانها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشرنبلالي لانه بحث مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولا وآخرا انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الأركان استدلالا بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في الحيط من أن سنة التعميد والدعاء والتناهي لكان نقل الحموي عن البرجندي ما مقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقيد بالامي للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيد اتفاق قال الزيلعي ويخاف في الدليل الا في التكبير وشايخ بلخ قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهركل المجهرو ولا يسركل السرجوي عن الظهيرية ولا يرفع يديه الا في التكبير الا في في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنبنا اقترفه بهد بلوغه والمراد الصغير في الإهمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم قهستاني فلا يشكل بما سألني من انه لا يستغفر لصبي (قوله فاتحه على الإسلام) قدمه مع انه الايمان لانه مني عن الانقياد فكأنه دعاه في حال الحياة بالايمان والانقياد وما في حال الوفاة قال الانقياد وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوافي لا يخفى مناسبة الإسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الإسلام يكون بالإهمال المكافئ وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا) فتوفيه على الايمان) تمته اللهم لا تحصر منا أجره ولا تقتنا بعده نوري في اذكاره قال شيخنا والذي رأيته في الاذكار آخر قوله وشاهدنا وغائبنا عن قوله ذكرنا وانشأنا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وطافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبطله في قبره من داره وأهلا خير من أهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعنه من عذاب القبر وعذاب النار شرنبلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمجر من المجتبي (قوله وتسليمتين الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب التناهي (وصلاة على النبي عليه السلام بعد) التكبير (الثانية ودعاء بعد) التكبير (الثالثة) والدعاء اللهم اغفر مجيئنا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا واتنا اللهم من أحييته من أفاحيه على الايمان (ونسليتين من أفاحيه على الايمان) وليس بعد التكبير (الرابعة) دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا آتني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليعة واحدة

وينوي بهما الميت مع القوم فتح قال في الشرع بلالية ويضالفه قول قاضيه ان لا ينوي الامام الميت في
تسليق الجنائزة بل من من يمينه ويساره ومنه في مختصر الظهيرية والجمهورية (قوله فلو كبر خمساً لم
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على الخبائي كبر أربع تكبيرات وثبت علمه الى ان توفي فنهضت
ما قبلها ز يلى فبدا الخمس لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقاً محوى بخلاف الصيد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضاً بصر عن شرح المجمع والمخلاف فيما
اذ سمع التكبير من الامام فلو من المتأدى تابعاً جاعاً محوى وينوي الافتتاح بكل تكبيرة زائدة على
الرابع كما في العيد نهر وقوله وينوي الافتتاح الخ وجه احتمال شروعه قبل الامام والخبائي بالفتح
اسم ملاك الحبشة (قوله خلافاً لفرق) قياساً على تكبيرات الزوائد في العيد (قوله حين اشتغل امامه بالخطأ)
تحفة اللغات (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ انما
الخطأ في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البصر وبه يفتي (قوله ولا يستغفر
لصبي) ويجنون ومعتوه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرطاً) بفتحة نهر (قوله أي اجراماً قدما) كذا قاله
العيني وغيره وردة في البصر بلزوم التكرار في قوله واجعله لنا اجراً فالاولى ان يقول سابقاً مهياً صالح
والديه لان العارط هو الذي يسبق الوارد على الماء فينبئ لهم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له ايضاً تقدمه في
التحير لا سيما وقد قالوا احسنات الصبي له لا لآبويه بل لهما ثواب التعليم والفرق بينهما وبين الثواب ان
الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لار الثواب لغيره بدل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تتمة) لم أر من صرح بأنه يدعى لسيد
العيد الميت وينبغي ان يدعى فيها كما يدعى للميت بصر (قوله ذخراً) بضم الدال وسكون الحاء المجتهدين أي
خير ابا قيا من ذخرت الشيء اذخره بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولولا ينتظر وكبر لا تفسد أي
تكبيرته عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون
شارحاً وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القنية انه يكون شارحاً وعليه فيعتبر ما اذا نهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارحاً بل المراد انه لا يجتزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجتزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحينئذ هي القنية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت المحوى نظريه بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم ايضاً
من اعتباره شروعه واعتبار ما اذا اترى ان من ادرك الامام في السجود مع شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا
من السجود مع الامام انتهى (قوله او تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقاً بغير دعاء لانه لو
قضاء به ترفع الجنائزة فتبطل الصلاة فتح وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شرعياً بلالية وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلاً بعد التكبير الثانية يصل معه على النبي عليه السلام او
يرتب فينبئ بمررتهم رأيت التصريح بأنه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
على الايدي كبر في ظاهر الرواية بصر عن الظهيرية ولا يخالف ما يأتي من انها لا تصح اذا كان الميت على
أيدي الناس لانه يقتضي البقاء لا يقتضي الابتداء شرعياً بلالية (قوله وقال أبو يوسف والثقات في كبر
حين يحضر) وعليه الفتوى وروايتها تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عند نهر لكن
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوته نزل يلى وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضراً وقت تحريمه الامام
ولما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى بها فانه قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف
من كان حاضراً وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لم يكن من يدخل معه مقارنة الا بصر ج ز يلى وظاهر
سياق ما سألني عن الحائية انه روى عن الامام انه لا يكبر بعكس تكبير الامام اربعة فاقبته وان كان حاضراً

(فلو كبر) الامام (خمساً لم يتبع)
الامام في الخامسة خلافاً لفرق
أي خيفة يعلم حين اشتغل امامه
بالخطأ وقنه انه ينتظر سلام الامام
ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي
ودة ول) في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(اللهم اجعله لنا قرطاً) أي اجراماً قدماً
(واجعله لنا ذخراً واجراً) أي خير ابا قيا
(واجعله لنا شفاعة) ويتنظر المسبوق ليكبر معه
شفاعته (ويتنظر المسبوق ليكبر معي
أي لو سبق ليكبر الامام فيكبر معه
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه
فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
الجنائزة وقال أبو يوسف والثقات في
يكبر حين يحضر (لا من كان حاضراً
في حال التحريم) أي لو كان حاضراً
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبير
الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتفاقا) فقوله في الجهر في الحلق من ان الفتوى على قول
 أبي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسبوق فقوله على ما نقله من المحيط من قوله لو كبر الامام اربعا
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم ولهذا قال في النهروان وخير بان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها في تنسبه الى أبي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وايدته شيخنا بما ذكره في الخاتمة من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولي حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولي كان قضاء والمقتضى
 لا يشغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعا كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعة لا دعا فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض قطع
 وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعا فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولي ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبر هاتين يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرةتين فحاضر رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة الافتتاح ويكون مسبوقة بما كبر به الامام قبله
 بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعافلا او كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده ايضا ما في البدائع ولو جاء بعدما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والصحيح قولهما لانه لا وجه لان
 يكبر وحدهما قلنا والامام لا يكبر بعدهما يتابعه والاصل عندهما ان المقتضى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فقد ذكر
 مسئلة المحضور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون الا بالتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى وبزول الاشكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحموي من في كلامه معنى
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازا (قوله بهذا الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا
 على سيد الاستبصار أي كونه بالقرب من الصدر والافخاذ جزء من الميت لا بد منه قهستاني عن
 القهفة قال شيخنا ونظهران هذا في الامام لا غير والا فضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانت
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بهذا الوسط فيها محوى عن التجريد (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مبهم
 لداخل الشيء ولذلك كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المحتركة لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس بمراد محوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ربانا) لانها صلاة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطين او مطر جازا ركوب فيها وأشار الى انها لا تصوز قاعدا مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريض فصل قاعدا وصل الناس خلفه قياما اجزاهم في قول أبي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد يميزي الامام ولا يميزي الماء ومياه على اقتداء القاسم بالقاعد بمجرد يسقط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعا جوهرية والظاهر ان التقييد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بان أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعودا لم يضر كذا
 يستفاد من سياق كلام الجوهرية فان قلت يكبر على هذا قوله في الدرر لم يضر الصلاة عليها قاعدا لغيره عند
 التقييد بعدم العذر فيد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام لما عاقبت يمكن

بل يكبر حين اراد اتفاقا (ويوم) الامام
 (الرجل) أي لاجل الرجال والمرأة
 بهذا الصدر وعن أبي حنيفة انه
 يقوم من الرجل مجناه رأسه ومن المرأة
 هذا وسطها (ولم يصلوا) على جنازة
 (ربانا) وفي القياس يجوز

حله على ما إذا كان ذلك الشخص الذي أم من قعود مع العذر عن له حق التقدم كالولي ونحوه فتزول
 الخاتمة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانهادعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود القرعة ولهذا يشترطها ما بشرط الصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد الحى وفي المحيط صلاة الجنائز في المسجد الجامع مكروهة كمسجد الحى
 بخلاف المسجد الذى يبنى لصلاة الجنائز جوى عن البرجندى (قوله فانه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما اذا صلى في المسجد بغير عذر كالطهر ونحوه أما بعذر لا يكون
 مكروهاً أجماعاً جوى عن المفتاح والمختار كما في النهر ثبوت الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يكن لذلك بل لا مكتوبة وقوابعها
 كالنوافل والذ كروا للتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تقنة) * اجتمعت الجنائز تخير
 الامام بين ان يصلى على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فان شاء
 جعلهم صفواً واحداً وقام عند أفضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الافضل بأن يجعل
 الرجل مما يليه ثم الصبي ثم النخني ثم الانثى البالغة ثم المراهقة فتع وغيره والمشمورة تقدم المحر على العبد مطلقاً
 وعن الامام ان كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الافضل مما يلي القبلة وفي البدائع انه كما في الصلاة وجزم في البحر بأنه سهو وفي الزجائن اكثرهما
 علماً وقرناً قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجوا واستحسنه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فان استوا في الفضل ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة نهر ولم يبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفي بداهة أو يفرد كلاه ويقدّم البالغين فليظن شر نبلاية قال شيخنا وقد
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضى الاكراه بداهة واحد (قوله وعند الشافعى لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن اليضا في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن البيضاء انه عليه السلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يتمكن من الخروج من
 المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد لا لعذر زيلجى وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقيل لوانى اطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما اذا لم يكن معتاداً فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لان لباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التقيد بظاهر بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يكن لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا يقال ان يقال يستفاد
 من تعليمه بان لباني علماً بذلك ان الكراهة انما تنبى بالنسبة لمسجد بنى بعد ان اطلع الباني على تلك
 العادة أو ببق بعد البناء حتى اطاع على عادتهم ولم يمنع لا مطلقاً (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل
 لان المراد رفع الصوت لا البصا رفاهه ذكر في المغرب أهلوا الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة ببسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى
 لو ذبح رجل هات أبوه وهو يتحرك لم ير به المذبوح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوهره والمعتبر خروج
 اكثره حياً كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا شر نبلاية عن
 الفقه وحده الاكثر من قبل الرجل سترته ومن قبل الرأس صدره نهر من منية المفتى ويقبل قول الام
 والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعند ما يقبل قول القابلة العدة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشر نبلاية وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا الشهادة من شئت به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله مى وغسل الخ) وورث ويورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقاً وهو مقيد بما اذا انفصل بنفسه أما اذا انفصل كما اذا ضرب
 بطنه فالتقت جنيته ميتاً فانه يرث ويورث لان الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أى لا يصلى فيه على
 جنازة فانه مكروه وعند الشافعى لا يكره
 (ومن استهل) أى رفع صوته بالبكاء
 عند الولادة مى وغسل (صلى عليه
 واللام) أى وان لم يستهل أورد في حرقه
 تكرار البنى آدم ولم يصل عليه ولا يقبل
 في رواية

بجسده نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقه شامل لما لم يكن تام المخلفه نهر عن الفلما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمهبط هاتين شرح الجمع من انه ان لم يكن تام المخلفه لا يغسل اجاما
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام المخلفه فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
 يغسل ويبلغ في خرقة ولا يوصل عليه كما في المعراج والفقه وقاضيهان والبرازية والظهيرية ومضالفة
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشربة لابي بان من نفي غسله اراد الغسل المراسى فيه وجه السنة ومن أثبتة اراد الغسل في الجملة كصب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لغسله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نفع فيه
 الروح حشره والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجي شفاعة
 قال عليه السلام ان السقط ليقف محببثا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبو أي زيلبي في باب
 اليمين في الطلاق والعناق (فرع) ماتت الحامل والوليد يضرب في بطنها شق وأخرج الولد نهر وقبده
 في المدر باب الجانب اليسر ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج والا لا ولو ابتلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معلل بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مقيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه اليدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شربا ليلية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منهما بحرقا وهو ظاهر كلام الزيلبي فانه على تبعية الديان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي طافل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافرا تبعا لآبيه الكافر ويكون مسلما تبعا لادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لأبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد دين غير دين أبويه اذا عقل الأديان فينتد صار مستقلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقب فلا يحكم بان أطعمهم في النار البتة بل فيه خلاف شربا ليلية وسأني في الشارح (قوله
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه طافلا في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 طافلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليهم السلام أي ارسلهم واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرقا في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقيل يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاننا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسأل
 العاصي عن الاسلام بل يذكره حقه حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكنى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى وتباعد غير له وفي فتاوى قاري الهداية
 المراد بالما قل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلو ادعى أنه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحضنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستغني وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها ناصا قال شيخنا ومضالفة ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو خرج أكثر الولد
 ثم مات يغسل عليه والا فلا والاستلال
 في البطر غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يوصل
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالسلام اليهودي والنصراني وان اقرب رسالة محمد وتبراعن دينه ودخل
في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى
قلنا الا قرار بهذه الاشياء لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم
جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح بثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا غدير جبريل
مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاد ان قول لا اله الا الله اقرار به ساد لانه فيستفاد من
مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها امانا وصا واما دلالة انتهى (قوله اولم يسب احدهما معه) افاد انه
يصل عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبعه الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعية
الولاد فالذي في الهداية انه تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند
عدم صاحب اليد يكون تبعا لصاحب الدار وهو اولي فان من وقع في سببه صبي من الغنمة في دار الحرب
يصل عليه ويجعل مسبا تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام
متفق عليه فلا يصلح مرجعا في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالمحصل ان التبعية بالجهات
الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم
الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذي صيا وأخرج الى دار الاسلام ومات الصبي يصل
عليه ويصير مسبا تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك خلافا وهي واردة
على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديم تبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف بصر (تمت)
اختلف في اللقيط وقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
في محلة الكفار لا يصل عليه وان وجد في محلة المسلمين يصل عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم اره
والظاهر ان يغلب المانع كما في نظائره او يعتبر الواجد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله في هذه
الصور الخ) لانه مسلم اما تبعا في الاول والثالث او اصاله في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان
محمد راوي عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جاثرا ولاد المسلمين وهم صغار يقولون
بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا سافعا فاعلموا هذا
قضاء منته باسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب) وفي باب المرتدين من
الزبلعي ان محمد امع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا قالوا بلى عن
اعتقاد في الجنة والافني النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسألة ترددهم أبو حنيفة وغيره
ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبل تفويض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم
في النار وهذه إحدى المسائل الخان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جعلها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان
سؤرا بحارة فاضل جلاله * وثواب جنى على الايمان
والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر الناظم الدهر معر فانظر لان الامام انما توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس
المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب له من ذوي
الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والجواب بانه اراد القريب لا يفيد لان المواخذة على التعبير به بعد
ارادة القريب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق الفصل والتكفين والدفن مما لا ينبغي
ايضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محترمة لانه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن
له قريب كافران كان على بينه وبينهم وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فيبقى في حفرة
كالكلاب واجاب في النهر لكن رده الحموي (تمت) مات مسلم وله اب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه
كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول
الزبلي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(أولم يسب احدهما معه) ففي هذه
الصور يغسل ويكفن ويصل عليه
وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا
في الجنة والتوقف المروي عن أبي
حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي
وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان
يعقلوا فقال محمد رحمه الله تعالى
لا يعذب الله عدم المسلمين وعن أبي حنيفة
هم في الجنة عدم (ويغسل ولي مسلم الكافر)

يوجد من الرجال أحد يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما سلم اليهودي عنده وثقه له أب كافر تولوا
 أناكم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب الغص) أي لا يغسل المسلم درواغيا يغسل الكافر لانه سنة عامة
 في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويصكون ذلك حجة عليه لا تطهر اراحتى لو وقع في الماء افسده
 شربا لية عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشرب لاني مانسته وفي كون الماء يغسل بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يغسل بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في
 التأخير من الايهام حموى (قوله بقوامه الاربع) في الكبر اما الصبي الرضيع او العظيم او فوق ذلك
 قليلا يحمله واحد على يديه ولورا كاتنوير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطرمنا سكة تقديم
 المفعول على الفاعل حموى وأقول ظهور السكة غنى عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد
 (قوله ان يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذ غايته ان النقل عنه اختلف ففهم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحملها رجلان كالشرح والزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا تبع أحدكم الجنازة فليأخذ بقوائم السري الاربع ثم ليمش مع بعدا وليذر فانه من السنة ولان فيه
 تخفيفا عن المحاملين وصيانة عن السقوط والاقلاب وزيادة الاكرام لليت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والذابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل جملا على أربعة سبب الكثرة الجماعة قلت ليس هذا بمراد بل اراد ان الاربعه أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويجعل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال سرعوا بالجنازة
 فان كانت صالحة قربتها الى الخبر وان كانت غير ذلك فشرتها عنه وعن أبي موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فمخض مخض الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون المحجب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زيلعي
 وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لثلاثين من اخريات
 الصفوف انها صلاة العيد بغير (قوله بلا خيب) أي عس وسريع والمحجب بفتح الحاء المجمة وبيانه
 موحدتين الاولى منها مة توحه أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنازة فلا يجلس قبل ان توضع ولا به قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولا منهم حضورا اكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زيلعي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
 في المختار واذا رأى الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماننا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل خاف الجنازة ولا يتكلم هي من الدنيا ولا يتطرم بميناوشمالا فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحانه الحي الذي
 لا يموت شربا لية (قوله وبلا مشي قدامها) قيد بالمشي لان الركوب امامها مكره مطلقا كان خلفها نساء
 أم لا وقيد بقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهروفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبا فقال لا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال هن أقصمن

وأنما يغسل غسل الثوب الغص بلا
 مراعاة سنة وتكفين ووضع (ويكفنه)
 أي يلفه في ثوب بلا رعاية سنة التكفين
 من العدد واليكافور على المساجد ونحو
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
 يؤخذ سرير الميت وهو الجنازة
 (بقوامه الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
 ان يحملها رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها بيده
 والاني يضع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويجعل به)
 أي السرير (بلا خيب) وبلا جلوس
 قبل وضعه (عن ائنا في الرجال على
 الارض (و) بلا مشي قدامها)

مع من يحمل التدين مع من يدلي أتصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات جوهره
 (قوله أي المثنى خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويخرج من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقراطين الحديث والاتباع لا يقع الأعلى التالي وكان
 على رضي الله عنه معنى خلفها وقال أن فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة زيلبي ولأنه أبلغ في الاعتاط بها والتعان في حملها احتيج اليه وإن كان معها نائحة أو صائجة
 زجرت فإن لم تنجز فلا بأس بالمثنى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهل شربلالية ويرد بدعة الوليمة حيث يترك المحضوران علمها قبله شيخنا عن مناهي الشربلالية
 وأجيب بالفرق وهو لزوم عدم انتظام الجنازة لو تركوا المثنى ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للسافى) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمثنى بين يديها وأبو بكر وعمر ولا نهم شفعا لليت
 والشفيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذکر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يمان ذلك لكنهما سهلان سهلان على الناس ولا يستقيم قولهم أن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولأن الشفيع إنما يتقدم عادة إذا خيف بطش المشفوع
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زيلبي (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشروع وضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
 إلى المحضور جوى ثم قال والظاهر أن الواو للاستئناف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسرها أفصح
 كذا في الغاية وهكذا المؤنر وفي ضياء المعلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤنر يقال ضرب
 مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحسب وعلم أنه في حالة المثنى بالجنازة يتقدم الرأس وإذا نزلوا به
 المصلي يوضع عرضاً للقبلة بأن يكون رأسه إلى يسار القبلة ورجلاه إلى يمينها وقال المحلي في شرح المنية
 وإن وضعوا رأسه مما يلي يسار الإمام عداً فقد أساء وأجاز الصلاة وإن الضمير تارة في مقدمها ونحوه
 وذكره أخرى في قوله بقواته وإن كان مرجع الكل السرير نظر إلى اللفظ والمعنى جوى عن قرا حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذي هو الجنازة والألف معنى كاللفظ مذكور (قوله وذلك
 يمين الميت) ويسار الجنازة لأن الميت يوضع علم على قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة زيلبي وكفرت
 بالبناء للمعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقواتها الأربع
 خفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد أن يبادر إليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فإنه حمل
 جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحقر القبر) في غير الدار لا اختصاص هذه السنة بالأنبياء نصف قامة
 وقيل إلى الصدر وإن زاد فمن وينبغي أن يحال حده إلى ما هو المتعارف وهذا عند الأمكان فإن لم يمكن
 كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول إلى البر أتى في البحر نهر (قوله ويلحد) بيان للسنة تحبب اللحد
 لنا والشق لغیرنا وهو بفتح اللام وضمها نهر (قوله واستعمال الأجر الخ) الظاهر أنه عطف على قوله الشق
 والتقدير وطاعة أهل المدينة الشق واستعمال الأجر الخ شيخنا ويفرش من التراب وأما وضع المضربة
 تحتها في القبر فلا يجوز وما عن عائشة يعني من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
 الصوت الخ) أي يكره تعريضه نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة لماعدا القرآن فانهم
 لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر جوى هو أنه لا أن صار شعار للمؤمنين مخالفة لاهل الكتاب
 لهم ورهم به إلى الجبانة ساكتين فصارت مخالفتهم الآن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
 التحليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب الآن تغير الحكم كالرمل في
 الطواف فإنه باق بعد زوال السبب وقوله المخالفة ظاهرة لماعدا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة خاصة حتى

أي المثنى خلفها أحب خلافاً للسافى
 رضي الله عنه (وضع مقدمها على يمينك)
 وذلك يمين الميت أيضاً (ثم) ضع (مؤنرها)
 على يمينك (ثم) ضع (مقدمها على
 يسارك) وذلك يسار الميت أيضاً (ثم)
 ضع (مؤنرها) على يسارك (ويحقر
 القبر ويلحد) وعادة أهل المدينة الشق
 لضعف أراضهم فينبأ اللحد وهو
 قول السافى رضي الله عنه واستعمال
 الأجر والخشب واتخاذ التابوت وإن كان
 من حديد أو حجر أو خشب وكذا اختاروا
 الشق في بخاري لتعذر اللحد والحد
 أن يحقر في جانب القبلة من القبر حفرة
 فيوضع فيها الميت والثقبان يحفر
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
 ولا يرفع الصوت بالذكر ولا بقراءة
 القرآن خلف الجنازة مخالفة لاهل
 الكتاب ولا بالتكبير أيضاً
 (ويدخل

من قبل القبلة) أي توضع المجنازة في

جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في الصد وعند الشافعي رضي الله عنه يسلم أي توضع المجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه فمسله الواقف إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في المهد (بسم الله وعلى مله رسول الله) أي بسم الله وضعناك وعلى مله رسول الله سلمناك (ويوجه إلى القبلة) أي يوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة (وتحمل العقدة) التي في السكف (ويسوى اللبن عليه والغصب) أي جديان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (لا الأجر) أي لا يسوى الأجر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الأجر والخشب في بلدتنا الضعف الأراضى (ويسجى) أي يغطى بنوب (قبرها) أي قبر الانثى حتى يجعل اللبن على المهد (لا قبره) أي لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة دفع مطر أو نجل أو حوى إلى الداخلين في القبر فيثبت بالأس به (ويقال) أي يصب عليه (التراب ويسمى) أي يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعاً من الأرض فدرشبر ويقال له بالفارسية يشته (ولا يربع) القبر خلافاً للشافعي رضي الله عنه (ولا يحصص) أي لا يعمل بالحصص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر)

٣ قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن الحجة انه تكره الستور على القبور اه ويكره بناء القبة على القبر أي كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بحراري

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبيه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ به مستقبل القبلة حال الإخذ بصر (قوله وعند الشافعي يسلم) الحديث ابن عباس أنه عليه السلام سلم من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفلا فأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسلم سلاولثن صح السليم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما روينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام ويحتمل أنه عليه السلام سلم لاجل ضيق المكان أو خوف ان ينهار المصدر خاوة الأرض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلبي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنثى ان يكون رجلاً محرماتها والا فرجوا وان لم يوجد فن الجانب فلا يحتاج إلى النساء في الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتاً في قبره قال ذلك زيلبي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض فيشهدون بوفاته على الملأ وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلبي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الأجر والى مجوى (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الأجر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولان بالاجر اثر النار فيكون ثقلاً ولا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأوجب بان اثر النار بالاجر محسوس بالمشاهدة وفي المسام ليس بمشاهد وقيدته في شرح الجمع بان يكون حوله أماناً لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الاجر والطين المطبوخ بصر (فائدة) عدد لبنات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن البهنسي (قوله أي يغطى قبرها) وكذا الخنثى المشكل مجوى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظاً لثرايه عن الانداس ومن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين به ويذهب حشوه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الأرض عن جنبه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحورالعين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعاً وتركه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مستموا وجعله في الظهيرية واجاب في المجتبى مندوباً وهو الاول في نهر (قوله ولا يربع) في البدائع التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بدمكروه نهر (قوله ولا يحصص) في الشرب لبلالية عن البرهان ٣ يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبراً حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتج إلى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا تنهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او يناس عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصل عليه او يديه ثم المني عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الفساق انتهى قال وهى أى الكراهة من وجوه الاول بعدم المصد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجر كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفيه عن الهيوط وغيره ولا يذفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل على القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويحصل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لو دفن في غير بلده حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن الى ما فوق الميلين فيكره ظهريه وما في التجنيس لا أثم في النقل من بلد الى بلد لان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وهو سبي عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه ردة الكمال بانه شرع من قبلنا على ان غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لانهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعتر بهم تغير (قوله الا ان تكون الارض مفضوبة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلى وصار ترابا در عن الزيلعي وفي الزيلعي لوبلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمة المحفر شر نبلاية من الفتح ويؤخذ من تركته والا فليت المال كما في امداد الفتاح لاشربلاي (قوله وكذا اذا كان الكفن مفضوبا) وكذا اذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير الى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش ايضا) يعني ويصلى على قبره نائبا لان الصلاة على غير المفسول اعلم يعتد بها اذا أمكن غسله والا نزال ذلك الامكان فيصل على قبره لان صلاة الجنازة دعاء من وجه جوى عن شرح المجمع لابن الملك وقيل تغلب هيصة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بامر عن النهر انه ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكرا زيلعي هنا انه ينزع اللبن وترعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنيع والمحصل ان المسئلة مختلف فيها في البرازية على ما ذكره المحوى دفن بغير كفن او قبل ان يغسل لا ينش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعلة بان الكفن والغسل مأمور به والنش منهي عنه وانهى راجع على الامر

(فصل) * لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بان يقعد لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زيلعي والعزاء بالمد هو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كما في الدر وقوله الى ثلاثة أيام يشترى كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فروع) قيل يعذب الميت ببكاء أهله عليه بخبر ان الميت ليعذب ببكاء أهله وعامة العلماء نفوه وجعلوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهريه لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم در لان الذي لما حرم اذاؤه في حياته لذمته فحجب صيافته عن الكسر بعد موته بمر عن الواقعات وهو فيدانه خاص أهل الذمة دون غيرهم بين شربلاية * ينسب ستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن يعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره الحديث اذ كراهة من موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته * تكره التعزية تانيا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولوللنساء على الاصح الحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها وادرج شربلاية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات ويجفر قبر نفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيبه فهو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل الى قبره الا بوطه قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جأنتي ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أنت من عذاب الله وتر

الا ان تكون الارض مفضوبة) وأراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان الكفن مفضوبا ولم يرص صاحبه الا ينشه ونزع نوبه فانه ينش بقبره وينزع نوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير للماكم عبد الرحمن رحمه الله اذا دفن بغير كفن لا ينش القبر اما لو ذكر الرجل انه نسي نوايا ودرهما فيه ينش ويرفع ذلك وكذا اذا كانت الارض أخذت بالشفعة ينش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى علموا انه لم يغسل لکنهم سووا اللهين لا ينش ايضا كذا في الخلاصة والله أعلم (باب الشهيد) *

قوله الغائب أي الا ان يكون المغزى أول المغزى غائبا فلا بأس بها جوهرة غزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بجرادي

أخرجه من باب المجتازة موبالاه مع ان المقول حيث بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 انما شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلم نفوسهم لا يتغامر ضاة الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الجوى لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انما شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصيغة
 جمع المذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء مناتي هن أظهر لكم وهو مغاير
 للتثنية فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويحاجب بأننا لنسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيئا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلا خصوصية للشهيد وكان الأولى العطف بالواو جوى (قوله لانه حتى عند
 الله حاضر) أولان عليه شاهد ايشهد حاله وهو دمه وشجوه وجرحه أولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهدا اليوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على
 قول الامام والقرينة على هذه الارادة ما سيأتي من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول صاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل كلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والافلا بغاة وقطاع الطريق أهل حرب
 جوى اذ لو أريد بأهل الحرب من يتأتى منه المحاربة مطلقا لزم ان يكون عطف أهل البني وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا الاصل في العطف ان يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم مباشرة والتسبب كتغير دابته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 فشي عليه مسلم فبات حيث لا يكون شهيدا زيلعي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصد به
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بحرفا ستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لا أنه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والمحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأسار بأياضه بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البني وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لا مطلقا لانه أهم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهداء أحد فانهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زلومهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناه لم يحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه لم يكن قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا
 أو مبطونا فلم يثاب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الاثرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرت من شهداء الاثرة والمجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغرب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقدمه السيوطي
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بالرفع لا بالجر لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لوقته الاصوص
 ليلا في المصر بصلاح أو غيره كان شهيدا لانهم المحقوا بقطاع الطريق قال في النهرو هذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله الاصوص في بيته في المصر لانها فيها اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 الاصوص غايته ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتله) لان قتل أهل الحرب والبني وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالهتد أو بالثقل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالهتد دفن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأي شيء قتله لاساء لم من ان قتل قاطع الطريق يقتل أهل الحرب والبني في
 عدم اشتراط كون القتل بالهتد فاستشكل صاحب النهري بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الهتد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان معنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير الهتد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة له يمكن وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قلنا شيئا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل
 بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة
 بالنص أولان الملائكة شهدون موته
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حتى عند الله
 حاضر (و) في التبرع (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتله بصدية أو غير ما نحو المحرق
 والغرق (و) أي بأي شيء قتله
 الطريق (و) أي بأي شيء قتله

متفقة على ان قاطع الطريق اذا أخذ بعد ما قتل وأخذ المال وجرح لم يضمن ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لئلا قد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالمقتول شهيد بأي آلة قتل فلا شك
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
الذمة فانه يكون شهيدا بأي آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كافي المحط عا طفا له
عليها واجهلا ياء سيارا بعامة كل لانه اذا كان القتل بغر مدد شمه عمد وفيه الدية وهي تمنع كونه شهيدا
فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية يتأف فيه قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلمنا أهل النبي وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل النبي وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه مما يوجب
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هو من قتل ظلمنا ولم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى أو) يعني التي للتنويع
لا التي لاحد الشقين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أن الجراحة) أو أن ترك دم أو صدم
جوى أو كسر عظم شربلا لية أو أن ضرب أو خنق بجر (قوله أو خرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف وذكروا بفرانه يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتبلى بالرافع والجبان يبول دما أحيانا وصاحب البأسور يخرج الدم من دبره وقيموت الجبان
من غير ضرب فرعاز يلجى (قوله أو من جوفه ساثلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه رعا فخرج من جانب الفم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلجى قال السكال
وفيه انه لا يلزم من كونه ساثلا مرتقيا من قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
مسلم) أو ذمى نهر ولو أبدل قوله أو ذمى بقوله أو غيره لمكان أولى ليشمل المستأمن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالمقتول شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص الى ولى القتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شيء كمال يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا أى من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر يفيد ان القصاص عوض عن القتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو جارا بجرى الخطأ أو ما
المقتول بالثقل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأي آلة كانت جوى عن
المخالصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصاً آخر ووارثه ابنه بجر وفي شهادة الابن الذي قتله
الاب رواية جوى عن البرجدى (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبي حنيفة وعندهما
الصبي كالبالغ هداية والمجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج
الصبي والمجنون شربلا لية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) لرواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهداء أحد يد مهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولانها شفاععة وهم مستغنون عنها ولانما رواه
ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحزة
عاشرهم فيصلى عليهم ولان أحد لا يستغنى عنها كالصبي والنبي ومارواه منبت زيلجى تبعا لله هداية
قال في الفقه ولو اقتصر على النبي لمكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوبه قال في المحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوبه فقط بل له بكونه فرطانهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكموهم الخ وتعامه فانه ما من جريح يصير في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كافي وهداية

والواو ان معنى أو (و) من (و) وحدي
معركة (و) الحال انه (به ان) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه ساثلا أو به أن الجراحة (و) من
(قتله مسلم ظلمنا) الحال انه (لم يجب
به دية) أى لم يقع القتل موجبا للدية
حتى لو قتل عمدا فصالح أو ولياؤه على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ
قتل ظلمنا ولم يجب به مال فعلى هذا
لا يكون الجنب والمجانن والنفساء
والصبي شهيدا وانما شرط الجراحة
فمن وجد في المعركة ليلجى حتى
لا ميت وانما قال ظلمنا لانه لو قتل حتى
لا ميت أو قصاص لا يكون شهيدا
رحم أو قصاص (و) يصلى عليه بلا
(فيكمن) الشهيد (و) يصلى عليه بلا
غسل (وقال الشافعى رضى الله عنه
لا يصلى عليه أيضا) ويدفن بدمه

قال السكالي هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيدين شر نبلاية وقوله بكلمة جمع كلم
معناه المخرج يقال كلمه يكلمه جرحه فهو مكلم ومكلم نوح أفندي وقوله لم ينسأهم قال القسطلاني بضم
أوله وفتح ثابه وقشديد ثالته ورواية أبي زر بفتح أوله وسكون ثابه وتثني ثالته وقوله تشب أي
تجري وبابه قطع ونصر شيعنا (قوله أي مع دمه) بخلاف الثبابة فأنها ترالهنه جوي عن
البرجندي (قوله الاماليس من جنس الكفن) يشير إلى عدم نزع البراويل وهو الاشبه شيعنا
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ماليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم الا أن يكون الاستثناء منقطعا جوي (قوله كالقبر والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شر نبلاية (قوله ويزاد وينقص) أشار به إلى أنه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شر نبلاية من البحر (قوله ان قتل جنبا) لأن حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والأرض بما المزن في مصائف الفضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا إليه فاذا رأسه يقطر ماء فارسل
عليه السلام إلى امرأته وسألها فاعبرت أنه نزع وهو جنب وأولاده يعمون أولاد غسيل الملائكة تزيلى
والمزن السحاب جمع مزنة جلالين وفي الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع باضم فسكون
بمخلاف مزنة مفردا فان الثاني منه متحرك بفحة شيعنا وانما لم يعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لأن
الواجب تأدي دليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة إذا واجب نفس الغسل فاما الغسل فيجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت بمر (قوله أو حائضا) يعني بعد الانقطاع
أو قبله بعدما استقر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعني والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لأنه حينئذ يجب الدية فتتبع من ان يكون شهيدا لان بهاء قد خفف أثر الظلم لعود منفعتها إلى نفس
المقتول حتى تقضى منها ديونه ولا كذلك القصاص لأنه شرع لتشفى الاولياء ولأن نفعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنونا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لهما في هذه المسائل) لان ماوجب بالجنابة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيوف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب للصبي ولا للمجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أي دمه من
ان يكون نجسا وقوله لرافعة أي فلا ترفع الجنابة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس في معناهم لان السيوف كما في الزيلي كفي عن الغسل في حقهم لو وقع طهره
ولا ذنب لهما فتعذر الاحتاق بهم قال في النهر وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ
عليه المجنون بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه إلى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا استقر مجنونا
حتى مات لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بمر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية
أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أو ارتث) على البناء
للفعل شر نبلاية تقول رث الثوب أي بلى وهو لازم ومتعد جوي عن قرا حصارى وبابه قرب
فتقول رث رثونة ورثانة فهو رث وجمع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أي صار حلقا في الشهادة)
لنيل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحبا ماؤا عطاشا والكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة تزيلى وقوله صار حلقا في الشهادة يعني حكمها بالدينوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عذابه تعالى شر نبلاية عن الفخ وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح أفندي (قوله أي خلق) بفحوتين من خلق الثوب بالضم اذا بلى عزمي زاده
(قوله أو مضى وقت صلاة الحج) أطلقه فمما لو كان قبل نصرم القتال وهو عيال في الشر نبلاية عن
أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وبلية حيا والقوم في القتال وهو يعقل فهو شهيد والارثا

أي مع دمه (وبابه الاماليس من)
جنس الكفن) فينزع عنه كالقبر
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح
(ويزاد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
أو حائضا أنفسا (أو ارتث)
أي صار حلقا في الشهادة يقال رث
أي خلق (بأن أكل أو شرب أو نام
أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر إلا بعد نصير القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على أداء الصلاة حتى يجب
القضاء بتركها زيلي قال في الفتح والله أعلم بهتة أي التقيد بقوله مع القدرة على أداء الصلاة وقسم
أفاده أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء فإن أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المربى أنه لا يسقط وإن أراد لغيبه العقل فالنفي عليه
يقضي ما لم يزد على يوم وليلة فني يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الأداء من المخرج انتهى قال في النهر
وقد يقال أراد الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيها إذا قدر بعده أما إذا مات على
حاله فلا ثم عليه لعدم القدرة عليها بالأيام (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل إلى بيته حيا أو مات
قبله ولو أنقل بنفسه يكون مرتبا بالأولى ولواخر قوله وهو يعقل بأن جعله قيدا في الكل لكان أولى
كما أنه لا بد من استثناء ما إذا نقل من المعركة خوفا من أن يبطأ الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
الراحة هداية وتعبه في الغاية بآنا لا نسلم أن الحمل من المصراع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في إثارة الموت فلم يمت بسبب
الجراحة يقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصرع موضع المصراع ومصدر صحاح (قوله وهذا إذا جمل
للتداوي) يشير إلى أن علة الارتثا هو أنه نال شيئا من مرافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
ما لو جمل للتداوي أو للخوف من وطأ الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوي بل لا بد منه
بالفعل بأن كان بحال ينفعه التداوي بخلاف ما إذا نقل من المصراع للتداوي بل مخوف وطأ الحيوان
فقط فانه لا يصير به مرتبا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في النفاية على الهداية
وأما على ما ذكره في البدائع من أن علة الارتثا زيادة الألم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
يتناول الوصية بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتبا بالوصية كما سذكره
الشارح وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
وجواب محمد فيما إذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا البيع والشراء
والتكلم بكبير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله إذا وجد بعد انقضاء الحرب
وأما قبل انقضاءه فلا يكون مرتبا بشيء مما ذكرناه زيلي (قوله وعند محمد لا يكون ارتثانا) إلا إذا أطال
الوصية فانه يغسل أجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصراع) أو القرية في موضع يجب فيه
الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تنوير وشرحه والضمر في قتل للشهيد وكذا فيما عطف
عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وماعطف عليه هو قوله أو قتل بمعد أو قصاص ووجه التأمل أن من
قتل بمعد أو قود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل أوهم مشاركة
من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وإن تفاوتت وهو مسلم فحين قتل جنبا أو صيدا أو رثا أو قتل
في المصراع ولم يعلم أنه قتل بمعدية ظلمنا يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمعد أو قصاص (قوله ولم يعلم
أنه قتل بمعدية ظلمنا) اعلم أن ظلمنا داخل تحت النفي يعني لم يعلم أنه قتل مظلوما بمعدية فكان فيه شيئا
أحدهما عدم العلم بأنه قتل بمعدية ثانيهما عدم العلم بأنه مظلوم بأن لم يعلم قاتله لانه إذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف محلا لشيء كما قد توهم بمر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لأن
الواجب فيه التقصاص وهو حقبة شرع للتشفي وليس بعوض لعدم عود منغته إلى الميت بخلاف الدية
فإنها عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا أن يعرف عنه ولهذا جعلوا من قتله للصوم
ليلاق المصير شهيدا لأنه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بأن قاتله للصوم غايته أن عنه لم تعلم كما سبق (قوله
خلافا للشافعي) فالشهيد عنده ليس إلا من قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
إن الواجب هناك الدية والقسامة) نغف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما إذا وجبت
القسامة أم لم يجب كما في المقتول في جامع أو شارع كما سبق (قوله هذا إذا وجد في المصراع) أو القرية

(وهو يعقل) وذكره إشارة إلى أنه إذا
زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
وعن محمد رحمه الله أنه إن طاش مكانه
يوما وليلة لا يغسل (أو نقل من المعركة)
أي من المكان الذي خرج فيه حيا وهذا
إذا جمل للتداوي فإن جبر جمل من بين
الصفين كلباطة الحيوان فليس عبرت
(أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثانا
وقبل هذا الاختلاف فيما إذا أوصى
بأمور الآخرة فلا يغسل (أو قتل في المصراع)
فانه يغسل اتفاقا وقيل إذا أوصى بأمور
الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما
إذا أوصى بأمور الدنيا (أو قتل في المصراع)
يغسل إن قتل (في المصراع) أما إذا علم أنه
قتل بمعدية ظلمنا وعرف قاتله فانه
لا يغسل خلافا للشافعي رضي الله عنه
وأما إذا علم أنه قتل بمعدية ولكن
لم يعلم قاتله يغسل لما إن الواجب هناك
الدية والقسامة على أهل المحلة هذا
إذا وجد في المصراع

لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل ~~كذا~~ في شرح
السيد للهداية (او قتل بمداوقصاص)
او تعزير (لابغى وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبغى او قطع طريق
ولا يغسل عليه وقال الشافعي
رحمه الله يغسل ويصلى عليه وان لا
يصل على الباغي اذا قتله في الحرب
فاما اذا قتله بعد ما وضعت الحرب
او زارها يصل عليه وكذا قاطع الطريق
وان لا يصل عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
الدروازي والكلاباذي حكم اهل البغى في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم حمران وسكن
وما توفي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما توبوا بعد تفرقهم يصل عليهم وحكي
عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
عن من قتل بالمساربة بحكم العصية
فاجاب بانه يصل على اهل كلاباذ
ولا يصل على اهل دروازة لان في عهده
السلطان كان من اهل دروازة وكان
يامر اهل كلاباذ بالحاربة معهم فكانوا
مظلومين فيصل على اهل كلاباذ
لا يصل على كل من قتل على متاع
ياخذة المكابرون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه
وهذا بخلاف وأما من تعمد قتل
نفسه بمجديدة هل يصل عليه اختام
فيه قيل لا يصل عليه وقيل يصل
عليه وقيل ثوبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المغني وما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)

كما سبق (قوله اما اذا وجد في مفازة ليس بقربها حمران) فالمراد بالمصر العيران او ما يقربه مصر كان
او قرية شربلالية (قوله او قتل بمداوقصاص) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقه بان قطع لها فوات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلدانا كان غير محسن
بخلدقات وقول المصنف او تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القرا حصارى لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فرجم فوات من القصور (قوله او تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مسحق عليه وشهادة أحد بذلوا أنفسهم لا بتقامر ضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل
زيلي (قوله لا يغسل) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمداوقصاص وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصل عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلالية عن المحيط في غسل
المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصل عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان هلم لا يغسل اهل النهران ولم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصل
عليه) اهانة له وزجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالتصاص او بالحد وانما ان عليا رضى الله عنه لم يصل على اهل النهران ولم يغسلهم فقبل له
ا كفارهم فقال اخواننا غوا علينا فاشار الى العلة وهي البغى ولانه قتل ظالما لنفسه بحمار بالسم كالحربي
فلا يغسل ولا يصل عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة ترياحي والغيلة بالكسر الاغتيل يقال قتله غيلة وهو
ان يخذله فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال ايضا أضرت الغيلة تولد فلان اذا أنبت امه
وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان أنهي عن الغيلة يعني اتيان المرضع والنخني بكسر النون مصدر
خنقته اخنقه صحاح والنهران بفحات وسكور الهاء بفتح الدال شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه يغسلان نهران وفي الظهيرية الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أي خيفته روايتان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والخيل ما بين العشرة الى الاربعة واعتصموا صارا وعصبة انتهى (قوله والكلاباذي) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف ذال مبهمة نسبة الى محلتين احدهما
ببخاري والثانية بنيسابور شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذي على هذا مر كب من كلتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صارمة قتولا
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يصل عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغى على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصل
عليه) عزاء في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساق في الارض بالفساد قال
في البهر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
بمشقة فلم يصل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقة من النصال ما طال
وعرض قال الشاعر: سهام مشاقصها كالحراب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

ختم بهذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم بالصلاة متبرك بكانها والكعبة هي البيت المحرام سميت بذلك
لتبريعها وقيل لتبوتها وارتقاها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أولا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندى (قوله مع فرض ونفل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لا استيعابه زيلي قال في البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة خير عين وانما يستعين بالجزء قبله

(مع فرض ونفل فيها) أي في جوف الكعبة

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فلو صلى
ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبراً للجهة التي صارت قبله في حقه يبين
من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع لانه ما انفك عن الجهة
يبين لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت قبله بل يبين بل بطريق الاجتهاد حتى تحول رايه الى جهة اخرى
صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا ينقض
باجتهاد مثله شلي (قوله خلافاً للشافعي فيما) لانه مستدبر من وجه فرجنا جانب الفساد احتياطاً ولنا
حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولا ن شرط المجاوز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد
والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلاً وقوله تعالى ان طهرايتي للطائفتين والعاكفين
والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المسكن لاجل الصلاة وهي لا تنوز في ذلك
المكان زيلبي وغيره وفي قوله خلافاً للشافعي فيما كلام يعلم بمرجعة عزى زاده (قوله ولما لك في القرض)
ترك الامام مالك القياس الذي أخذ به الامام الشافعي في النقل بالاثلاث بابه واسع (قوله وفوقها) لان
القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس جازت
صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلبي وخص بعضهم الكراهة بما اذالم
يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الجبر ورو هو منصوب بتقدير في جوى عن قرا حصارى (قوله
ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها ص) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقده على
خطا بخلاف مسئلة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة
الصورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام يجوز لما ذكرنا زيلبي (قوله اذا لم يعتقد امامه مخطئا) كذا في
النسخ والصواب اذ لم يعتقد كما في بعض النسخ جوى (قوله والى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفي
مبسوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجه الصحة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة متحدة (قوله أى ان صلى
الامام في المسجد المحرم الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتعلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحاً
لانه كقيامه في المحراب في غير هامن المساجد جوى وفي الظهيرية وقفت امرأة على محاذة الامام ونوى امامتها
واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والافلاجوى عن البرجندى (قوله ان لم يكن في
جانبه) لانه متأخر حكماً لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو اقرب اليها
لا للاحتراز عن غير الا قرب بل يعلم الحكم وهو الصحة في غير ما لاولى

* (كتاب الزكاة) *

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانباء لا تجب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع
الله انما كانوا يشهدون ما في أيديهم من ودائع لهم يذلو فيه في أو ان بذله ويعنونه في غير عمله ولان الزكاة
انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانباء مبرؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغي
تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة الا انه اتبع ما في القرآن من ايلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث
جوى (قوله في أى من القرآن) اثنين وثمانين موضعاً قد دل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة
(قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عطفه على قرن جوى لان القرآن ينفي التقديم فلا يجامعه والعطف
يثبت به بمسك الاشتراك كذا ذكره شيخنا ثم أجاب بأن هذا في المحسوسات مسلم واما هنا فلا تنافي لان مسائل
الصلاة مقدمة على الزكاة في الذهن والوضع والمراد بالقرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين
العاقلين) احرار كانوا أو ارقاء (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خير امنه زكاة لانها تظهر صاحبها
من الذنوب أو من رذيلة البخل ونحوي * بمعنى الزيادة ومنه زكاة الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ايتاؤه) عليه

خلافاً للشافعي فيما ولما لك في القرض
(وفوقها) أى صح الصلاة على سطح
الكعبة مطلقاً سواء كان بين يديه ستره
اولاً وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون
بين يديه ستره كذراع طولا وغلظ
اصبع عرضاً (ومن جعل ظهره الى
ظهر امامه فيها ص) أى ان صلاوا
جميعاً في الكعبة فجعل بعضهم
ظاهره الى ظهر الامام جازاً لم يعتقد
امامه مخطئاً بخلاف ما لو تحروا في ليلة
مظلمة واقتدوا بامام لا يصح صلاته من
علم انه مخالف لامامه في الجهة لان
عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة
(و من جعل ظهره الى وجهه) أى
وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي
مبسوط شيخ الاسلام يصح (وان حلقوا
حولها) أى ان صلى الامام في المسجد
المحرم فحلق الناس حول الكعبة
واقتدوا به (صح) الاقتداء (من هو
اقرب اليها من امامه ان لم يكن)
المقتدى (في جانبه) أى جانب الامام
هذا احتراز عن كان اقرب الى
الكعبة من الامام وهو في جانب الامام
حيث لم يجز لوجود التقدم على امامه
* (كتاب الزكاة) *

قرن الزكاة بالصلاة تأسيساً لما ذكر الله
في أى من القرآن ورجاءاً من السنة
لقوله عليه السلام بنى الاسلام على
نحو الحديث فقدم الصلاة لانها تجب
على جميع البالغين العاقلين بخلاف
الزكاة وهي الطهارة لغة والقدر الخارج
من النصاب المحول الى الفقير شرعاً
وقيل هي ايتاؤه (وشرط وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف جوى وفي المعراج الأصح أنها فعل الاداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآيائه الزكاة أنواجهها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنصور انتهى ومناسبة الشرعي للقوى أن فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين شربلاية والحاصل أن آيائه هو المعنى المصدري والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدران المعنى المصدري هو الايقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الهيئة الواقعة شيئا عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تلك المال من فقير مسلم غيرها شيء ولا مولاة أي تلك المكلف المال المعهود إخراجها شرعا وهو زرع العشر والمال ما يتناول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتلك الاباحة حتى لو اطمع بتيما ناو بالزكاة لا يجزئه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يكون مراعاة بعقل القبض فان كان صغيرا لا يجزئه كما لو وضعها على دكان فاخذها فقير وخرج بالمال تلك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لأن المنفعة ليست بعين متقومة جوى وفي الشربلاية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها الصبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجنبي الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يتخذ بجوز والدفع إلى المعتوه يجزئ كما لو أتتها الفقراء من يد المزكي وجوز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أبوه غنيا لأنه يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وإن كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب وقوله ولا مولاة أي معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نائلة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتي وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تلك عبده ومكاتبه وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل واحدا الزوجين للآخر لأنه بالدفع إلى هؤلاء لم تنقطع المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتلك وفيه إيماء إلى اشتراط النية لها لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تقديرا بدليل الإضافة إليه جوى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لأن نفقته إنما تجب بالهجز عن الاكتساب بخلاف الأب الفقير فإنه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه الموسر وإن لم يكن عاجزا والحاصل أن اشتراط الهجز عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور أما الإناث فالشرط بمجرد الفقر لا غير لأن صفة الاثنية مجزئ كما في غاية البيان من النفقة (قوله أي ثبوتها) يشير به إلى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على باب الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاء للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز أن يكون على باب فلا يؤول بالشبوت وبوجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار أن مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعني الذي استغرق جنونه المحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة جوى (قوله فلا تجب على صبي) وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لأن فيها معنى المؤنة نهرا ولهذا يعملها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه ولية أو وصيه لأنه حق مالي فيجب في المال ما كنفقة الزوجات والعشر والمخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما اليسا بمخاطبين في

أي ثبوتها (العقل) في يوم كائن
في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ)
فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
تجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا
في يوم كائن في سنة

العبادة فلا يجب عليها والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تأدى بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولأن من شرطها النية وهي لا تحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن العبادة لا تأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لأننا لا نعتبر نيته وإنما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز أن لم يعلم الوكيل أنها من الزكاة ولأن ملكه ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعها فصارا كالمكاتب بل دونه لأن المكاتب يملك التصرف وهما لا يملك كانه فكيف يتبرع بهما وهي لا يجب الا في المال النامي زيلعي ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمي وفيه نظر لانه اذا حذف المعدود جاز في العدد التائيث والتذكير (قوله حتى يدخل الجنون) أي في حكم العقول جوي (قوله هذا في الجنون العارض) أي المخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة افاقة الجنون ولو ساعة أو لا بد من افاقة أكثر المحول انما هو في الجنون العارض (قوله فعند أي خفيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيلعي ولهذا قال في النهر ولا خلاف انه في الجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقة كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا وفي الشرع نبالية لا زكاة على الجنون اذا جاز السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلفوا والعصم عند الامام اشتراط افاقة اول السنة لان عقد المحول وآخرها يصاطب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر افاقة في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمغني عليه كالعصم (قوله فلا يجب على الكافر) اذ لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بجر عن المعراج (قوله والمحترية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان اوجزاؤه ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى الكامل تأملا نهر (قوله او مكتوبا) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لو جود المتاني وهو ارق ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى اى ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب ثمر نبالية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة للوصف اى ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لفعوله اى وملك المكلف نصابا فلا يجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب لاشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال المحوى ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خبير بان هذا مناف لما مر قريبا من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف فيما في يد المأذون الذي لا دين عليه فقبل بركه المولى وان كان في يده اى المأذون كالوجه والاصح انه لا يلزمه زكاته قبل اخذه لانه لا يد للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب حيث كغصوب خلطه بماله صار ملكا له فوجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضره ولا يثبت الملك لانه فرع الصمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصته الميت فقط وقوله ارقق بالناس اذ قلنا يخلو مال عن غصب وهو مشكل لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولهذا شرط في الميت ان يبرئه أصحاب الاموال والخلط يختلف فيه هو خلط الشيء بنفسه لا مطلقا كذا يعهم من تعليقه في البحر بقوله لا يخلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر ما به يزول الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منعصل عنه يورث دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن اخوانى السعدية انتهى (قوله وهو ما ثلث درهم) اى بالنسبة

حتى يدخل الجنون الذي افاق يوما في سنة في العصم وهو اخترا من رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة أكثر المحول هذا في الجنون العارض بان جن بعد البلوغ اما في الاصل بان ينجح محضنا فعند أي خفيفة يعتبر ابتداء المحول وقت افاقة (والاستلام) فلا يجب على الكافر (والمحترية) فلا يجب على العبد مطلقا فنان كان أو مذكرا أو مكاتبا (وملك نصاب) وهو ما ثلث درهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا
 مسلم بالنظر لمجموع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون
 الصفة كاشفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر اربعة عشر قيراطا كما سيأتي (قوله حولي) لقوله
 عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا اعني اشتراط الحول بخصوص بما عدا زكاة الزرع
 والثمار جوي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلا ودفع اليها الفامهر او حال الحول وهي مندها ثم علم
 انها امة تزوجت بغير اذن مولاهما فردت اليه الالف واقربها لتخص ودفعها اليه فقال الحول وهي عنده
 ثم تصادقا ان لادين فردت او وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من
 كانت في يده وملكوته وحال الحول فالظاهر ان هذا ينزله هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولوجية (قوله
 أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسه في وسط الحول وانما اشتراط
 حولا ان الحول لان التماس شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه النحر وهو الحول لاشتماله على
 الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقود بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالهدايا والنسل وزيادة القيمة
 في عروض التجارة باختيار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط التماس مستدرك ولهذا
 لم يذكره في الهداية والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في القيص والدين الا لاحق بعد الحول
 لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليه ما وبه يبقى انتهى يعني اذا أجزأه هو للتجارة
 اجارة طويلة او باععه وفاء لا يخرج من كونه للتجارة على المفتي به واحترز بالدين الا لاحق بعد الحول عما لو
 طرأ الدين في خلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلعي ورجح في البحر قول
 محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا أبرأ فعند محمد يستأنف حولا جديدا لا عند أبي يوسف وفرع في غاية
 البيان على ان المحادث بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن دركافي مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة
 لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كفاية حالا او مؤجلا جوي
 هذا لمطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية
 لا يمنع والمحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصل او الكفاية مانع
 من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب
 الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغاصبان فالغاصب به أحدهما زيلعي وصورته
 كان له ألف وغصب الفها وغصبها منه آخره ألف أيضا وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما فانه
 بركي الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لالان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
 لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بجره من المحيط قال بعدهم وظاهره انه
 لو لم يبرئهما لا يكون المحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ
 لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لادين عليه في
 الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على
 الثاني عند عدم الابراء بالاول ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له دراهم ودنانير
 وعروض وتجارة وسوا ثم صرف الى الدراهم والدنانير أو لافان فضل في العروض فان فضل في السواثم
 فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل
 صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خيرا كاربعة شاة وخمس من الابل
 وقبل بصرف الى الغنم لتعب الزكاة في الابل في العام القابل بصرف قبل الزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر
 وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا
 ظاهر على القول بأن الكفاية ضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المطالبة فقط فغيبه تأمل
 شربلية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا عطل في البحر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) أي حال عليه الحول
 (فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
 دين يجب عليه وله مطالب من العباد
 منع من أصاب الزكاة كدين استهلك
 ومهر ولو مؤجلا ومشرورا وج نفقة
 قريب وزوجه قضى بها

القريب ما تمنع اذا قصرت المدة فان طال لم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقتضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صحيح في عدم اشتراط القضاء فيحصل على ما اذا وقع التراضي عليها
وبدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت دينيا بالقضاء او الرضا كقضى
المعراج انتهى ففصل ان المقتضى بها تمنع مطلقا في القصيرة والطويلة فاما غير المقتضى بها فاما تمنع في القصيرة
بشرط وقوع التراضي عليها فلي هذا يتعين ان يكون قول الشارع قضي بها متعلقا بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن سكان عليه ان يزيد بقوله قضي بها او وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقهما ولا يبي وسف في الثاني زيل في
تقييد الشارع بما بعد الوجوب نظروا الذي يظهر حذفه اذا لا يكون دينيا قبله ولهذا لم يذكر الزكاة في صورة
كون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الفضة او الذهب حال عليه حولان ولم يذكره فيهما لا زكاة عليه
في الحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مقال من نصاب الذهب مشغول بدين الحول
الاول فلم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين
كان عليه في الحول الاول بنت مخاض والصول الثاني اربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزك
ثم استهلكه ثم استفاد غير موحل على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك
بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شي واذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس آخر
او بدراهم سواء اراد الفرار من الصدقة ام لا لا يجب الزكاة في البديل الاصول جديد او يكون له ما يضم اليه في
صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بغير من الفسخ وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكه كاملا اشترط لوجوب الزكاة في البديل استئناف الحول فليراجع الفسخ (قوله لان له مطالبا الخ)
هو الامام في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضي الله عنه ففوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطع الطمع الظلمة فكان ذلك توكيلا منه
لاربابها وروى ذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى اخذ من أموالهم صدقة يوحي ان حق
أخذنا زكاة مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يعربها على
العاشر قال في البحر وحاصله ان مال الزكاة نوحان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يعربه التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا تمنع) أي
في الجديد زيل لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة تمنع في المال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عصفان وابن عباس وابن عمر وكفي بهم قدوة وسكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير فكان اجماعا
ولان ملكه ناقص حيث كان لغريم ان يأخذه اذا غفر يفسد حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تلزمه الزكاة وان كان لا واهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء او الرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركيبة مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان رجل هديساوي ألفا
فباعه لا تحريدين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة فحال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو مضت البياعات بعين رجوع الى الاول ولم يبق لهم شي زيل في (قوله
وان كان ماله أكثر من دينه الخ) تصريح بمفهوم التقييد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
يجب في دار السكنى) فسر على ترتيب ألف فيما عدا قوله واثبات المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالب من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا تمنع وان كان ماله
أكثر من دينه زكي الفاضل اذا بلغ
نصابا (و) عن (حاجته الاصلية) أي
حاجة السكنى والباس والركوب
والاستعمال والاستخدام فلا يجب في
دار السكنى وتباب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت التجارة فسقط ما عساه يقال لا عمل لذكر هذا التقيد لا فرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال آخرتها لا تصيب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها نصابا والمحاصل ان ما عساه التقيد لا تصيب فيه الزكاة الا بسوء اونية تجارة اما صريحا
 ولا بد من مقارنتها العقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او جردا له التي للتجارة بعرض فمصر
 للتجارة بلانية كذا في الاصل لكن ذكر في المجامع ما يدل على التوقف على النية وصحة مشايخ بل مصر
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالبراء فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تصيب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالدية والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبديل الخلع والصلح من دم العمد وبديل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببديل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بما لها غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لثلاثي جمع المحققان
 (قوله وأنا المنزل) كذا آيات المحترفين والمراد بها ما لا يستملك عينه كالقدوم والمبرد او يستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصاوبون وحرض لغسل حال عليه المحول ويساوي نصا بالان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفور والزعفران لصباغ والدهن والغصن لداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين ونجم الخيل والجمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالسان كان من غرض المشتري بيعها بها ففها
 الزكاة وان كانت تحفظ الدواب فلا زكاة فيها شر بلائية عن الفتح قال والجواب ان المشتراة للتجارة لا زكاة
 فيها يعني اذا اشترى جوالقا للتجارة بل ليؤجره لا زكاة عليه وان بلغت قيمته نصا بالان المحول
 واحتراز بقوله كصاوبون وحرض لغسل عما لو كان ذلك للبقال حيث تصيب فيه الزكاة بمصر والقدوم الذي
 يفت به محقة محتار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شيء بحسبه فلا استعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسا او تأليفا قد عوى الزيادة على الف ممنوعة واطلاقه شامل لما اذا لم
 تنكر الكتب لاهلها اذا لم ينو التجارة فاني الهداية من تقيده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصا بالان يفضل عن حاجته نسخ تساوي نصا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسخة واحدة وثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم مصرمون
 بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والعلوم فمقتبة في المنع مطلقا
 شر بلائية وفي الاشياء الغنية لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتباع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتقديرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة ويبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 وانه من عطف العام على الخاص فلا يقتصر على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المحوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاحتراز باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظور فيه بقى ان يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تصيب الزكاة اذا حال المحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والعراج من ان الزكاة تصيب في النقد كيف ما أمسكها للنساء وللنفقة بمصر
 (قوله نام) النما في اللغة بالمد الزيادة وبالقصر والمهم خطأ يقال غما المال ينمي غما وينمو ويصغر عن
 المغرب والنمو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عني (قوله ولو تقديرا) بان يتمكن من الاستعمال يكون

وأما المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا التقيد مغن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال الديون ليس بغاضل بل
 هي مستحقة لمحااجة الاصلية وهو دفع
 المطالبة والملازمة والمحدث في الدنيا
 والمواخلة في العقبى (نام) أي نصاب
 نام (ولو تقديرا)

المال في يده لو يدنا ثبته لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستئصال فلا زكاة كما في مال الضمير
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجى وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بصره من البدائع وكذلك لا يبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المجهود اذا لم يكن له بينة ثم وجدها بعد سنين واختلفوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولودار غيره ولو كانت له بينة في الدين المجهود يجب لما مضى خلافاً لمحمد عني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الخانية والخفة قول محمد وجهه كما في الزيلعي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقاً وان كان الغاصب مقرراً جوى عن الخانية
ولا يشترط تخلف القاضي خلافاً لما في البحر عن الخانية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والجهب
من صاحب البحر كيف أقر اشتراط تخلف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة قبل الاولى ان لا يجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمجهود لانه لو كان على مقرقه وعلى ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعبد المخدم وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل المخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراخى الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب في الثاني الا ان يقبض نصاباً ويعتبر ما مضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت لزومه بذمة المشتري من مناهي العلامة الشرنبلالي
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكماً كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بحر (قوله بان كان معداً للتجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التمكن
من الاستئمان بان يكون في يده او يدنا ثبته كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره الزيلعي من ان كلا
من النماء الحقيقي والتقديرى يتقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها مخلوقة للتجارة فلا يشترط
فيهما النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والجاره فان اقترنت به النية
صار للتجارة والا فلا ولونوا للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل بقيمتها ونظيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلاً بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية
ويكون مقبلاً وصائماً وكافراً بالنية لانها ترك العمل بقيمتها اهـ وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
عرضاً ونواه للتجارة (قوله او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عما لو ورثه ونواه للتجارة
لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يميزه عنها ولا يضمن لشريكه اذا
هتق عليه بالارث زيلعي وفيه اعياء ايضاً الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه
العشرية او انحرارية لثلاثي جمع المحققان كما سبق لان الملك ثبت بالانبات واختيار له فيه وكذلك اذا
اشترى أرضاً انحرارية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها المحققان بسبب واحد وهو
الارض ومن عدا من العشر اذا اشترى للتجارة يجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت
الارض على وظيفتها التي كانت شهر نبلاية وكذلك لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة
والمستعمارة لثلاثي جمع المحققان در وجه لزوم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستعمارة اما انحرارية
او عشرية (قوله والموهوبة) يعنى اذا وهب له شئ فقبله ناوياً بان يكون للتجارة صار لها ثم ظاهر
جرمه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزيلعي وان ملكه بالهبة او الوصية او الصلح عن
القود اختلقوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا كتياب المال بغير بدل أصلاً فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معداً للتجارة بغير نيتها كالمحبرين
او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى
كالعروض والمحيوانات المنعمية
والموهوبة

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو مملأه للاسماء) يعني واقرنت نية
 بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي قدسوى بين العلوفة والسائمة ومما لفته ما في النهاية
 وقع التقدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما هو وفق في البحر يحمل
 ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرحى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
 الاخراج من المرحى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في المداية في تعريف السائمة فليراجع
 انتهى وفيه كلام يعلم براجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسى ومنه الغفار
 (قوله كالمحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها أو مع السوم على ما سبق من الخلاف
 بين الزيلعي وغيره فلو اقتصر على ذكر الحيوانات لكان أولى اللهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
 اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغزال والحمر على ما سألني
 (قوله وشرط صحة ادائها بمقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
 للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستقضاء النية عند كل دفع فاكفى بوجودها حالة
 العزل دفعا للمرجح كتقديم النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل
 ولو حكما كان دفع بلائيه ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
 لو اعطى مسكينا دراهم وسماها به او قرنا نوى الزكاة بغيره بغير عن المجتبى وغيره لان المبرئ لنية الدفع
 لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر شر بن ليلية وللوكيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا والى
 امرائه اذا كانوا محايير ولا يجوز ان يمك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت بغير عن الوكيل المجتبى وهذا
 محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يمك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث
 شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قد مناه من ان الولد الصغير بعد غيبا بنى ابيه ولو خلط زكاة موكليه
 ضمن الا اذا كان وحسب كمال من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
 صار مؤثما مال نفسه تجنيس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبلغه فجاز لم تجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق
 ولو تصدق عنه بامر جاز ويرجع بما دفع عند أبي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
 وعند محمد لا يرجع له الا بالشرط ولو دفعها الذي ليدفعها الى الفقراء جاز لان المعترضة الا امره ويرجع
 على اعتبار نية الامر لو قال هذا تطوع أو عن كفاري ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
 الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكر المحوى وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه
 اذا دفعها الى غير مصرف كعبدته ومكاتبه لا يصح وان كان بقصر وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
 أو كافرا أو اباه وابنه وكان الدفع بغير تصرفه فعل هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف ضمن وقد سبق عن
 القنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ نفى قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
 يصح أى يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف اجزاء مدلى على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
 دراهم تصدق بها تطوعا لم تصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزاء انتهى وأدل
 دليل على ذلك ما في البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
 أولعزل ما وجب) حصرا لمجاوز في الامرين فاقادانه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجب تصدق الى آخر
 السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء اخذها منه جبرا ولا مطالبة فان اخذها
 بغير علمه استردوها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أحوج منه الا انه في الديانة يرجي ان
 يحمل له الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حقه ما في البحر من قاضيتان فان
 لم يكن في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان ياخذها له وان
 اخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي ان يحمل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
 بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكلمه) قد غول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استسنادا دور

أو مملأه للاسماء كالمحيوانات السائمة
 (شرط) صحة (ادائها بمقارنة
 للاداء) ولعزل ما وجب أو تصدق
 بكلمه) أي من تصدق بجميع ماله ولا
 ينوي الزكاة سقط فرضها استسنادا
 والتباس ان لا يميزه وانما قيد بكلمه
 لا به لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظة وهي إيلاء كل المضافة للضمير العوامل المقتضية جوى ولا فرق بين
 أن ينوي النفل أو لم يقضه النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك بمنزلة ثبته الابنية القرية
 والفرق أن دفع المال بنفسه قرينة كفيما كان والامساك لا يكون قرينة الابنية فافترقا بخلاف ما إذا
 تصدق بالكل ونوى النذر أو واجبا آخر حيث يقع مما توى ويضمن قدرا الواجب زياحي ولو نوى الزكاة
 والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لأن نية النفل عارضت نية الفرض
 فبقى مطلق النية ولا يوجب نية الفرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بحر عن الولا المجبة وأطلقه فم
 العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم أن أداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقض لا يجوز وحيلة المجاوزان يعطى مديونه الفقير
 زكاته ثم يأخذها من دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفرا بحسن حقه فان ما نفعه رفعه
 للقاضي وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكف فيكون الثواب لما وكذا في تعبير المسجد در عن
 حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير إلى أنه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين نهر (قوله لا تستطع عند أبي يوسف) أي لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقي يدل عليه
 ما ساقى من قوله وعند محمد الخ فحصل أن زكاة ما بقي لا تسقط بانفاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتبارا للجزء بالكل إذا الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف أن
 القبض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الملاك لأنه لا يمنع له فيه فيعذر والدفع بضعه زياحي
 وما في الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضى ترجحه لكن قال في العناية ولما قيل ان يقول الباقي محل
 للواجب كله أو محضه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجحية قول محمد (قوله ثم يجب على الفور عند البعض) اعلم أن صاحب
 الهداية أنزل القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فاما دان القول بالتراخي هو محتاره شرعا لبلالية
 واختاره تاج الشريعة أيضا والباقي واختار السكال أن الزكاة فريضة وفوريته واجبة فيما ثم تأخيرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة أن يوكل بلاذن أمره بالدفع إلى معين
 فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد شك أنكى أم لا بعيد بخلاف ما إذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لأن
 العمر كله وقت لإدائه الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروج وقتها والافضل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع يصح عن الفقهاء لأن الزكاة من الفرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد بما إذا لم يكن ثمة ظلمة يتبعون أرباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها
 في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم يجب على الفور
 عند البعض حتى يأتيها بالتأخير وترد
 شهادة وقيل على التراخي
 * (باب صدقة السواثم) *
 ذكر الساعة إشارة إلى أن العمى من الابل
 وغيره ليست بنصاب لأن العمى ليست
 بسائمة غالبا

(باب صدقة السواثم)

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنها كانت إلى العرب وأعز أموالهم المواشي
 وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعبيرها بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
 ولأنها إذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بها للدلالة على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها ر بها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لأنها تسم الارض أي تعلمها
 ومنه شهر فيه تسجون وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعى نهر ومعنى أسامها ر بها أي مكنتها من الراعى
 (قوله لأن العمى ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر
 وشمل كلام المصنف العمى والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كما في الولا المجبة أن الوجوب
 هو الرأج مجزؤه به ووجه التحول أن التمكن من الراعى يتصور ولو مع العمى بأن تقاد (قوله غالبا)

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترمي في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
 حوى لما سبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكتفي بالرعى في اكثر السنة) هذا
 تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ماسيا في اذ يشترط فيها كون ذلك القصد للدر والنسل حتى لو
 اسامها للعمل والركوب اي يجب فيها شي وللجماعة كان فيها زكاة التجارة نهائية وفتح وهذا يقتضى انها
 لو كانت كلها ذكورا واناثا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
 الزكاة فيها واجاب في البحر بان القصد في الاسامة للعمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
 ومن ثم زاد في المحيط او الممن الا انهم قالوا واسامها لهم فلا زكاة فيها والرعى بالفتح مصدر رعت
 الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لا كلا وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
 المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون ساعة نهر والمناصب هنا ضبطه بالفتح فلو
 حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون ساعة شرب ليلية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون ساعة
 حوى (قوله لو رعى اقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
 به هو فيما ساقى عند قول المصنف ولا شيء في العلوة حيث قال وهي يعلقها صاحبها نصف المحول
 او أكثر وكذا قال الزيلعي وفيما اذا علقها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سبيا
 بوصف الاسامة انتهى فلو ابدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
 في مزج كلامهما يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابلان بنت مخاض حوى وليس للابل واحد من
 لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء التوالى الكسرات مع الباء بحروهي مؤنثة بدليل التصغير على ايلة
 نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث لها
 لازم حوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
 في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاخصية بها اذ لا يجوز الابل اثني فصاعد او كان
 ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب
 وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا عنانية
 (قوله وفيما دونه) اي في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
 كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا ايجاب واحدة منها للاجفاف حوى عن قرا حصارى وهذا
 المعنى احد المعاني الست لدون فانها ترد بمعنى عند بمعنى بعد وبمعنى غير وبمعنى الاغراء وبمعنى اقل من
 هذا وانقص وبمعنى خسيس حوى عن كتاب المحلل (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
 القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
 الذكور تاج الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والمحكم اعم هذه المصنف كما حب الدر شرب ليلية
 واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنى تم لها
 سنة وطمنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز مادون ذلك حوى وبخالفه ما في الشرب ليلية حيث قال لا يجوز
 في الزكاة الا التي من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المخذوع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر
 وان كان يهزى في الاخصية كما في المجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
 قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 القياس ولا ر الواحد من خمس والخمس الواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجبنا
 الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض بأربعين فاجابها
 في خمس من الابل كما يجاب الخمس في المائتين من الدراهم عنانيتها بميسوط لكن ردت في الفتح بما جاء
 في السنة فبين وجب عليه سن فلم يوجده من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال في النهر فارجح انه
 امر توقيفي لانهم معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التسمية بهم ان الابل التي

(هي التي تكتفي بالرعى) أي في الرعى
 (في أكثر السنة) وهو ما فوق النصف
 هذا القيد يشير الى أنه لو كانت ترى
 أقل السنة لا تجب فوز زكاة الابل (يجب)
 في خمس وعشرين ابلان بنت مخاض في الثانية
 التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات
 مخاض يا ترى وهو وجع الولادة وانما
 قديها لان من صفات الواجب في الاناث
 الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
 ولا يجوز الذكور الا بطريق القصة كذا
 في تحفة الفقهاء (وفيما دونه في كل
 خمس) ابل تجب (شاة وفي ست وبلدين)
 ابل تجب (بنت لبون) وهي التي
 استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن
 يا ترى (وفي ست وأربعين) ابل تجب
 (حققة) بالكسر وهي التي استكملت
 ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
 سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
 (وفي احدى وستين)

منها الا يضرب وتكف وحسن اولها
 تطبق المجموع يقال جندت الابل اذا
 حبستها بلاطلف (وفي ست وسبعين) ابل
 تحب (بنتا لبون وفي احدى وتسعين)
 ابل تحب (حقنان الى مائة وعشرين ثم)
 فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
 ابل تحب (شاة) مع الحقنتين وفي مائة
 وثلاثين حقنان وشاتان وفي مائة وخمس
 وثلاثين حقنان وثلاث شياه وفي مائة
 واربعين حقنان واربع شياه (اله مائة)
 وخمس واربعين) ابل وقال الشافعي
 اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
 ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
 وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار
 الحساب على الاربعينات والخمسينات
 فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل
 خمسين حقة (ففيها) أي ث مائة وخمس
 واربعين الى مائة وخمسين تحب (حقنان
 وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
 حقاقي ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
 الى مائة وخمس وسبعين يجب (في كل
 خمس شاة) فيجب في مائة وخمس وخمسين
 ثلاث حقاقي وشاة وفي مائة وستين ثلاث
 حقاقي وشاتان وفي مائة وخمس وستين
 ثلاث حقاقي وثلاث شياه وفي مائة
 وسبعين ثلاث حقاقي واربع شياه
 (وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاقي
 وبنت مخاض) الى مائة وست وثمانين
 وما بينهما عفو (وفي مائة وست وثمانين)
 تحب (ثلاث حقاقي وبنت لبون) الى
 مائة وست وتسعين وما بينهما
 عفو (وفي مائة وست وتسعين) تحب
 (اربع حقاقي اله مائتين) وما بينهما
 عفو (ثم تستأنف ابدا كما تستأنف
 بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
 على مائتين تستأنف الفريضة حتى
 اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
 واربع حقاقي فلوزادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا وليس كذلك فان ذكر السوائم وانما هو ذكرها مع انائها
 في حكم الزكاة سواء برجندي وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاه لا وهم ان
 الابل التي تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكر كور وليس كذلك فالتقيد بذكر العدد تافه
 لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا جوي (قوله جندته) بفقتين
 والذال المجمة وهذا على سن في الزكاة والمخاض اذ في سن وبعدها اسنان اخر كل ثني والسديس والبازل
 لم يذكروها لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربع هي نهاية الابل في المحسن والدر
 والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم نهر يقال بزل البعير يزل بزولا فطربا به اي انشق فهو يازل
 ذكر اكان أو انشق وذلك في السنة التاسعة وبما يزل في السنة الثامنة والمجمع بزل وبزل وبازل ايضا ذكره
 في الصحاح في بزل ما لا ي ولذا انظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجمة (قوله الى مائة وعشرين)
 لان خلاف بين الفقهاء الى هنا لا ماورد من على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
 الثوري كان على أفعه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الر جال ولان فيه موالاة بين الواجبين ولا
 وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة يذلي قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
 خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه رأى ما فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
 الاحتمال مع ان المروي عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابل وبنت مخاض في ست وعشرين
 منها كما ذكره الرازي غير متصور ولعل الرواية التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكروها لاجاب بنت مخاض في
 ست وعشرين والوقص بفقتين وقد تسلسل القاف ما بين الفريضتين من نصب الزكاة كما لا ينبغي فيه شيئا
 عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتطرح هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكر جوي قال
 شيخنا لان جمعها على ما ذكر يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل اربعين
 بنت لبون وفي كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت
 لبون وفي كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كتب لعرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
 خمس شاة وما رواه الشافعي عننا لم يجزبه فانا أوجبنا في اربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في
 اربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض
 هذا الحديث لنفي الواجب مما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
 أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت زيادة الواجب ومذهبنا منقول عن ابن
 عباس وعلى بن أبي طالب وهما ائمة الهابة وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح المجمع وزيلي
 (قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاقي) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمس
 واربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا بانواع الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استئناف ثان
 (قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتريزه
 عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبخت الخ) لان اسم الابل
 يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
 بينهم في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفوا
 في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفقتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها
 زيلي وفرق بينهما في الايمان للعرب ولان اختلافهما في النوع لا يخبرهما من الجنس نهر (قوله
 كالعرب) في الزكاة والربا والاضحية (قوله منسوب الى بنت نصر) لانه اول من جمع بين الجهمي
 والعربي وهو اسم مركب منه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والجنم الابن
 مغرب بوخت جوي عن العصام

كان فيها شاتان واربع حقاقي الى ارماد كرو قال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما تقدم آنفا (وابسته
 كالعرب) وهو جمع البختي وهو الذي تولد من العربي والجهمي وهو منسوب الى بنت نصر ولما فرغ من زكاة الابل شرع في زكاة البقر حيث قال

* (باب صدقة البقر) *

قدمها على الغنم لقربها من الابل فخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سمي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقرب طنه شقة من باب طلب والباقر والبقور والباقر والباقر والبقر سواء انتهى والبقر جنس واحد بقرة ذكرا كان أو أنثى كالغزاة والقررة فالتاء للوحدة والتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقرجاعة البقر مع رعاتها بهرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الآن جوهره أولان قرنه يتبع اذنه وترقوته واجمع أتبعه وتباع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر المعد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدر اوسيا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من وقت الجعل للسوم كما لو باع السائمة في وسط المحول أو قبله بيوم بجنسها أو بغير جنسها أو بتقدا وبعرض ونوى التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهره وفيها ليس في سوائم الوقف والمخيل المسبلة زكاة لعدم المالك تنوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف وبهذى بالهمز فيقال أعجفته ورجع على بالحركة فيقال أعجفته وعجفان من باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها إلى قوله يجب مسنة تساو خمسة وثلاثين) هو عبارة السكا في محروقه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ السكا في وقوله وفي الجفاف بقدرها الخ تفسير كيفة يجب أفضلها عند عدم وسط منها أو في قوله أو وسط للتنويع لا للتخير كما يؤخذ منه ومن النهر شيخنا يعني ان كان كل الاربعين عجفا ما بأن لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويه وجب مسنة بجنسها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة يتبع وسط الخ) لا المعتبر في نصاب البقر التبيع وما فضل عنه عفوش يخضع عن السكا في (قوله فان كانت قيمة التبيع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربيع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطف على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه الى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص هنا وهذه رواية الاصل درر رواها أبو يوسف عنه والخمير في حسابها يحتمل ان يكون لزيادة جعله القرا حصارى للاربعين حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظر لما ساقى من ان ازاولى هو أسد بن عمرو والان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زياني (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لما ذبح من اليمن لا تأخذ من الأوقاص شيئا وفسروه بما بين أربعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكرا لاسبغيا ان القنوى على قولهما بمر لکن يعكر عليه قول الزبلي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما بعثه الى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو إيجاب الكسوف ثم يرجع مذهبه على مذهبه ما قلت إيجاب الكسوف أهون من إخلاء المال عن الواجب بازأي لا ر قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز إخلاؤه عن الواجب الخ فكللام الزبلي صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة عشرة مستنان وتبيع وفي مائة وعشرين أربعة أنبعا أو ثلاث مسنات وعلى هذا نهر (قوله والجحاموس) ولو متولدا من وحش وأهلية بخلاف عكسه ووحش بقرة وغنم

* (باب صدقة البقر) *
(وفي ثلاثين بقرا يتبع ذوسنة وتبيعة)
الذكروا لاني سواء وكذا في الغنم فلذا
كان غيرا وانما سمي تبع لانه يتبع
أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
كانت للتجارة فلا يعتبر
المعد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
ما تبي درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
للتجارة لا يعتبر المعد فيها بل قيمتها وفي
الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة) وفي
الجفاف بقدرها بأن ينظر الى قيمة يتبع
وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين يجب مسنة تساو
أفضلها وربيع الذي يليها في الفضل حتى
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين يجب مسنة تساو
في الفضل عشرين يجب مسنة تساو
خمسة وثلاثين (وفيما زاد) على الاربعين
(بحسابه الى ستين) ففي الواحد عشر
عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر
مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربيع
مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين (ففيها تبيعان)
أو تبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد
والشافعي وفي الجفاف تبيعان من
أفضلها أو وسط ان كان وآخر من أفضلها
(وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين
مستنان) وفي تسعين ثلاثة أنبعا
وفي مائة تبيعان ومسنة (فالغرض
تغير في كل عشر من يتبع الى مسنة
والجحاموس

غير هاتين الا بعد في النصاب در (قوله كالقبر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع لكل نصاب
 القبر به وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الاعلى والمجاهد وس فارسي
 معرب كاويس وقوله كالقبر ليس بجيد لانه يؤهم انه غيره شربلاية فلو قال والمجاهد وس نوع من القبر
 لكان أولى وأجاب في البحران التغاير في العرف ككاف لهمة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضاعف وهو أي وحكم المجاموس كالقبر نهر وأقول ماذا كرم الابهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر لا يبعد عنه (قوله وانما لم يبحث اذا حلف لا يأكل لحم بقرا الخ) وقال
 بعضهم انه يبحث وفي العكس لا يبحث وهذا اصح وينبغي ان لا يبحث في الفصائل خائفة (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب وهي اسم جنس موثقة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالضأن خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نية بهذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تريقها وان يأخذ على
 كل اربعة من مائة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا وقالوا في الخيلطين في السائمة واموال
 التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عانا او مفادضة او شركة ملك بالارث
 او غيره اتحدت رعاها او اختلف فان بلغ احدهما مائة او اكثر فلو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرة افعلى كل واحد منهما مائة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 تحب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا تنى عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الاخر لقيتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم تحب عليه باقفاق أبي يوسف ايضا (قوله
 والمغز) باسكان العين وفتحها جمع ما عز كعبر جمع تأجر اسم للانثى ويقال للذكر تيس وفي الشربلاية
 جمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد وعبد وعبيد والامعزى للامحاق للثانث ولها ثمانون في النكرة
 وتصغر على معيز ولو كانت للثانث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنهجة للانثى معراج وقال ابن التبراري الضأن مؤنثة والجمع
 اضئون كفاس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم شربلاية (قوله في تكيل النصاب) والاضحية والربا
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيك كل نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لافي اداء الواجب) والايان نهر وفي اطلاق قوله لافي اداء الواجب مؤاخذه الا ان يحتمل على ماذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء جرى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظبي والنهجة وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكيل النصاب ففي اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كافي النسب) في تكيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن البقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له
 أربع سنين قال في البحر ولم أرسن المجدع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى ان المجدع من
 المعز ما تم له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الخيل) أي السائمة اذا الباب معقود لها فلا يردان فيها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيلاء جرى وهو أي الخيل اسم جمع للعرب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلاية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلما صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخفة زيلي والمجبهة الخيل والكسعة الحجر والخفة البقر العوامل وأصله من الخ وهو
 السوق الشديد غاية (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعني ونحوها عليها المحول

كالقبر لان اسم القبر يتناول انه مؤنث
 منه وانما لم يبحث اذا حلف لا يأكل لحم
 بقرا كل لحم جاموس لان اوام
 الناس لا تنصرف اليه في ديار القلته
 ولما فرغ من زكاة القبر شرع في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعة شاة)
 سائمة يجب (شاة) واحدة (شاتان)
 واحد وفي ثمانين (شاة) يجب
 وما يميز اغنو (وفي مائتين واحدة
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 مفعو (وفي اربع مائة) يجب (اربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله مفعو
 (ثم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت
 الى اربع مائة ففي خمسمائة خمس
 شاة وفي ستمائة ست شاة (والمغز)
 والمتولد من الظبي والنهجة (كالضأن)
 في تكيل النصاب لافي اداء الواجب
 لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة
 للابل كافي النسب (ويؤخذ الثاني في
 زكاة الا المجذع) أي لا يؤخذ
 المجذع مطلقا سواء كان زكاة الضأن
 او المعز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا الذي فاما من الضأن
 فيؤخذ المجذع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والثاني ما تم له سنة
 والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة
 ولما فرغ من مسائل الغنم شرع في
 مسائل الخيل والبقال والمجبر حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) مطلقا سواء
 كانت ذكورا أو اناثا في السوائم مخلوطا
 أولا هذا عندهما وهو المختار للفتوى
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 سائمة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا نصاب لما عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هو مقدر فويل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكروا حتى زيلني (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلني وجعل الطحاوي الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى حاية السلطان غاية (قوله او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تبلغ نصابا ينافى على ان الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حوى لكن صرح الزيلني باشتراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك شلي وفي البحر التفسير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرها فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجع فصاحب الدرر مني على قول الامام تبعنا لما رجحه شمس الائمة وصاحب الاسرار رجح قوله كما للشارح وفي الشريعة لاليسة عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) أي عن الامام زيلني وسيأتي في كلام الشارح ما يفيد هذا قال الزيلني والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النما بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان مجهايزداد باليمن وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن أبي حنيفة في الذكور أيضا روايتان) أي بابضا دفعا لماعساه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستا عن الامام ولو قال كان زيلني ولو كانت انا من مفردات اود ذكورا من مفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحجير) من حيث السوم اجاعا قال عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ زيلني واما من حيث التجارة ففيهما الزكاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمارة والفرس والحجير جمع حمار وهو العير حموي عن الصحاح (قوله والحملان) بضم الحاء وقيل بدسرها ايضا جمع جل بفتحين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء حموي (قوله جمع فصل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهر في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة نبي أو ثنية وفي السابعة رباعي أو رباعية وفي الثامنة سدس أو سدسة وفي التاسعة بازل وفي العاشر مخلف علقي وربع بفتح الراء وسدس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المجبة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان أي بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فكثر ومخلف عام ومخلف عامين فكثر فاذا كثر بأن جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الديمري فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هم فالذ كرقم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والانتى ناب أو شارب انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم أي لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وازاد عليه او يتبين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلو أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذي قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبرا ملسي على الرمي (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجول حموي عن مفتاح الكنز والانتى بحملة شربلية (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذي في الشريعة لاليسة وشرح الحموي الى شهر (قوله وهذا آخر أقوال أبي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مشككة لان الزكاة لا تصب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يتبق صفار فقيس هل ينعتد المحول على هذه الصفار بأن ملكها في أول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يتبق صفارا وقيل صورته اذا كانت لها أمهات فحقت ستة اشهر فولدت اولادها ثم ماتت الأمهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهي صفار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبتا فيها ما يجب في المسان كما قال زفرنا جفنا بأرباب الاموال ولو اوجبتا غير اشارة أضررنا بالفقراء فأوجبتا واحدة منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس دينار
او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفرنا في الاناث المفردة
ففيه روايتان وعن أبي حنيفة في
الذكور ايضا روايتان (ولا شئ في)
البغال والحجير والحملان) جمع جل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا)
شئ في (الفصلان) جمع فصل من
قوله فصل الرضيع عن أمه فصلا
وفصلا وهو الذي فصل من الناقة ولم
يتم الحول (والعجول) جمع عجول
والعجل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه أمه الى ستة اشهر وهذا آخر
أقوال أبي حنيفة وهو قول محمد بن
يحيى ولا يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو قول زفرنا وما لك

الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك إسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص
أوجب الزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحروا غنا كان التصوير
الثاني أصح لأنها على التصوير الأول لم تبق محل النزاع حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعدها
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شعاع لو قال قولاً رابعاً
لا خنت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فإظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لا معنى لرده لأنه مشهور فوجب أن يؤخذ على ما يليق بحاله فيقال أنه امتنع أن يوسع هل يهتدى إلى
طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى إليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كما ذكره الشارح
أن الشارع أوجب باسم الأبل والبقر والغنم فتناول الصغار والكبار كما في الإيمان حتى لو حلف لا يأكل
الأبل بحث بكل الفصيل ولهذا تعد من الكبار لتكامل النصاب ولو لا أنها نصاب واحد لما كمل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانبين كما يجب في المهازل واحدة منها لأن الكبير والصغير وصف ففواته
لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والمزال فعلم أن الصغار لها مدخل في الوجوب وجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقدير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجتماع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل إلا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بحروا غنا كان قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ
تفريع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لاختصاص الأبل لأن
أبا يوسف أوجب واحدة منها وإذا لا يتصور في غير هذا المقدار بحروا غنا (قوله أي المعدات للعمل) كالحراثة
وسقي الماء عمل عليها لم يعمل حموي (قوله والحمل) وكذا الغزو (قوله والعلوقة) بفتح العين ما يعلق
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تعجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولأن السبب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الأعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة
في العلوقة فلم يوجد النماء معنى زيلعي والإمام شرح الإمام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هي التي
تأثر بها الأرض أي تحترق (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن السفقة والمراد
هنا ما يفضل عن النصاب حموي (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الأموال وخصاه بالسوا ثم در
وقوله وخصاه أي صاحبان كما في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي حنيفة في أن وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السوا ثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو إلا في السوا ثم لأن ما زاد على ما تيسر درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر تعجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وليس في الزيادة
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تكون عشراً ولأن الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفواً والعفو ما يغلو عن الوجوب وما
رواه محمول على أنه محل صالح لاداء الواجب ولأن النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المالك أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والشافعي إلا أن
يكون معها كبيراً أو كان واحداً المسان
فإنه يجب وحمل الكل معها كباراً في
انعقادها نصاباً تبعاً لا كغير دون
تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون جلا
الأ واحدة مسنة تعجب شاة وسطلان كانت
المسنة وسطاً أو دونه أختلت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للعمل والحمل (والعلوفة) وهي التي
سلفها صاحبها نصف المحول أو أكثر
وقال مالك يجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال مجر
وزفر يجب فيهما وأما سمي عفواً لأنه
يجب بدونه ولكن إذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل وقابلهما بخلاف تطهر
فما إذا كان رجل غنا من شاة فهلك
نصفها بعد المحول تعجب شاة عندهما
وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التبع كمال المضاربة اذا هلك بصرف اوله الى الرجح لانه تسع زيلبي (قوله ولا شيء في المسالك بعد
الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في الشربلية
عن الكافي ونصه طالع الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي
متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت مديونية باليمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان
وجوب الضمان يستدعي تقويت يداؤم ملك ولم يوجد انتهى مجوازا ان يكون منعه لا اختيار الاداء
من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير فعمل المحل قائما
زجراله ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا تلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا تجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر متى
والا براه عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الوأعار ثوب
التجارة بعد المحول وانراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمدة من غني أو بعوض ليس بمال
كالامهار وبديل المخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن
الماء والعلف قيل لا يكون استهلاكاً فلا يضمن كالوديعة بغير لكن رجح في النهر بمحمله انه استهلاك قال ثم
رأيت في البدائع جزم به ولم يحكم غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا
وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حاق فيه بمال لا يتعاب الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الحياطة
وبغير مال التجارة استهلاك بأن نوى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة
كما في الفقه (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لاشئ في المسالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقى ان
يقال ظاهرا لاطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلبي
والعيني ونص عبارة الزيلبي وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب بوجوبه لا يمكن من
الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
عليه في المحال فيكون بالتأخير مفرطاً بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام
فلا يكون تغريضا لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على
الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمى
بها صاحبها كما سمى المستمنه من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد)
اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهروز يلبي لكن بشكل بالحديث الذي استدلل الزيلبي به
على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشغل على التقيد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المذمى أهم من الدليل
(قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي وأما المسالك فالتشهور
فيه تشديدهما وكسر الدال شربلية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهرا ان الخيار له أيضا في دفع
الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلبي بأن الخيار للساعي في اخذ الاعلى لانه يكون
مشتريا بالزيادة فلا بد من رضاه وقبل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدوري (قوله أو دفع القيمة)
في الزكاة والعشروا لكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف النفايا والمدايا والعقن لان معنى القرية اراقة
الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية
ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام الضرر أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضية وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده وعندهم يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاها هو الاصح فلأدى ثلاث شياه هان
عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض وباريهم ويقوم في البلد الذي فيه المال ولو في مظارة ففي
أقرب الامصار اليه در عن الفقه وهو أولى عما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير اليه شربلية عن

(و) لاشئ في (المسالك بعد الوجوب)
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولم يوجد) في مواضع (دفع
من وجب عليه الى المصدق) (أعلى
من أي من ذات سن) (واخذ) من
منها (الفضل أو) دفع (دونها) (بنت
المصدق) اليه فان وجبت بنت لبون
الفضل (البنت مخاض) وأعطى فضل بنت
لبون اليه (أو) دفع (القيمة) أي قيمة
ما وجب عليه

البهر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكردل على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
 الغالب اذا تظاهرت انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون أبعد عن شبهة الخلاف والا فاداه
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداه غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وفي ست
 وثلاثين من الابل بنتلبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولا نها قرينة تتعلق بمحل
 فلا تتأدى بغيره كالمدايا والعجايا ولنا ان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل بأى مال كان والتقييد
 بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتمييز بخلاف الهدايا والعجايا لان القرينة فيها بالاراقة وهي غير معقولة
 وهذا معقول زيلعى (قوله هذه الاحكام في البقر) ليس في كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى
 يتأتى ما ذكر جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى
 كرامتها وتؤخذ من حوائى أموالهم أى من أوساطها ولا نفيه نظر من المجانبين هداية والمحزرات جمع حزة
 بتقديم الزاى المنقوطة على الراء المهملة بهر وقد جاء في الخبر لا تأخذوا الا كولة ولا الر بالواو الماخض ولا
 فحل الغنم زيلعى والا كولة بفتح الميمزة الشاة السمينة التى أعدت للاكل والرباض الزاء وتشديد الباء
 ه قصورة هى التى ترى ولدها وجمعها رباب بضم الراء فى المغرب الر بالمحذية التناج وعن أبى يوسف التى
 معها ولدها والماخض الحامل التى حان ولادتها والافهى خلفه والخاص الطلق قال تعالى فاجعلها الخاص
 الى جذع النخلة وقاله الازهرى هى التى أخذها الخاص وهو وجع الولادة كما فى الغاية وخلفه بفتح الخاء
 المجهة وكسر اللام وفى اطلاق أخذ الوسط اياه الى انه لا فرق فى أخذه بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
 وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر عن البهر انما يؤخذ الوسط اذا اشتمل المال على جيد ووسط وردى أو على صنفين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غايته انه اطلاق فى محل التقييد والوسط على ما ذكره القهستاقى ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل الجفاف نظر الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المتبعة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن فهو والى قيمة أفضلها ونقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى الجفاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من الجفاف نظر الى قيمة تبيع ومسته وسط (قوله ولا ردالته) الظاهر ان يقال ولا ردبته جوى (قوله نظرا
 لمجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشر مشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحموى فاستشكله بقوله ينتظر على ما ذاعطف اذا يصح مطلقه على قوله
 لا يأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة فلا تتأدى بدون اختياره لكن يجبره بالحبس
 ليوذى بنفسه جوى من المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه
 كرها فوضعهما فى أهلها جزأته مع انه لم ينوم للابانه لما كان للامام ولاية أخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشرع لا يملك لغيره مطلقا ولا أخذها بغير علم المولى ويضمن ما أخذ ان هلك
 ويسترد منه لوبقى وأشار فى القنية الى ان ذلك فى القضاء أما لو لم يكن فى قبيلة الغنى او قرابته من هو أحوج
 من الاخذ جرحى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهى بالفقراء من
 يده اجزاء وفى الدر أخذها السامعى جبراً لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليوذى بنفسه
 لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى التحنيس المفتى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا الباطنة انتهى
 (تتمة) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا ان يوصى فينشد تعتبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركته درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية على الضم جوى وهذا عند عدم المانع أما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم ائمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداه غير المنصوص
 هذه الاحكام فى البقر وكذلك الحكم فى
 الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
 المصدق خيار المال ولا ردالته نظرا
 لمجانب الفقير والغنى أما اذا امتنع عن
 ادائه زكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى يأخذها كرها (ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) أى من كان
 له نصاب فاستفاد فى أثناء المحول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
 أو رجلا

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق الثبوت في
الصدقة والثبوت ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانما معنى لقوله عليه
السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بغير خلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد
أدى صدقة فطره شربلاية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به ساعة لا تضم در
أى لا تضم الساعة الى ما عنده من السواثم ويشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حوالا من مملوكة وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجابا غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات
المديون مفلسا سقطت زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفيد الخ) والواو للمال وعليه فلا شك
ووقع في بعض النسخ واستفيد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطف على كان كما ذكره السيد المحمدي لان كان مبني للعلوم واستفيد للجهول (قوله
بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالنساء والاجرة والمهر (قوله كالارث والجهة) والوصية وضم حجره عند
وقوع شيء فيه من توارث الفضة (قوله فله قولان) أى في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)
أى خراج الارض كفاية غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازا
حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلاية عن الزيلعي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والحجاية بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم هو فشره حيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لان الامام والذي فيه كالمسلم في يلى وفي
الدر ولا يبقى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا نقتهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نقتهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان
الخراج مصرفه المقاتلة والبغاة منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تتمة) أسلم المحربي في دار الحرب وأقام
فها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الا ما من منه الزكاة لعدم الحماية ونقتيه بأدائها ان كان عالمها وجوبها والا فلا
لان الخطاب لم يلقه وهو شرط الوجوب زيلعي (قوله سواء نوى او لم ينو) أى سواء نوى بالدفع التصديق عليهم
او لم ينو يدل عليه ما سياتى من قوله وقيل الى آخره فاقى حاشية السيد المحمدي من قوله سواء نوى الدفع
اولا تحريف من الناسخ وصوابه سواء نوى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جليات
الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زيلعي وفي النهر من المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فقه شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بأن
خلطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالخلط على هذا الوجه صارت ملكا للخلط ولا
سبيل لصاحبه الا تقيمين مثله عنده كإساقى التصريح به في الوديعه فمعه التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال ذمته بمنزله وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له
الخيار ان شاء ضمن المخلوط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه فمعه التصديق اما لعدم ثبوت
الملك أخذ بما ذهب الصاحبين ولا اشتغال ذمته بمنزله أخذ بما ذهب الامام فاقى الشربلاية عن المصيط من
قوله غصب سلطان مالا وخلطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تفرج على مذهب
الامام ووجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيها اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرج ذمته برده الى أربابه ان علوا والا الى الفقراء (فسر ع) زكى
المال المحلل بالمال المحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدراهم انما يكفر اذا تصدق بالمحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفاد بسبب غير مقصود كالارث
والهبة وان لم يكن من جنسه لا يضم
اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولا
واحدا وان كان رجلا فله قولان وان
وجدتها اوفضة من المعدن وادى
جنسه وعند نصاب من جنسه فله
قوله (ولو أخذ الخراج أو الضر أو زكاة
بغاة لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى او لم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان مائة ومن آخر مائة وخططها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما بالخط انتهى (تمت) فوى الزكاة
 فيما يقع الى صبيان اقرار به او لمن يهدي اليه الباكورة او من يشتره بقدم صديقه او المعلم في المكتب اذا
 لم يستاجرهم يجوز تنوير وغيره (قوله ولو جعل ذون نصاب الخ) وكذا لو جعل من ارضه او غيره بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الفرة والراجح عدم المجاوز خلافا لابي يوسف ولو جعل خراج رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فبطل به وز عند ابي يوسف خلافا للمحدثين وقوله ذون نصاب لانه لو ملك أقل
 منه فبطل خمسة من مائتين ثم تم التحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التجهيل فان كان بعد التحول لم يهرز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام التحول من حين الاستفادة وبق شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء التحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم التحول
 على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر التحول ولو جعل شاة من
 أربعين وحال التحول وعنده تسعة وثلاثون لم يهرز الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها او انفقها على نفسه قرضا واخذها من عماله لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السواثم
 والنقود الا في الساعة فيما اذا أخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها ما خرجت عن ملك التجهيل بذلك
 السبب فحين تم التحول يصير ضمانا للقيمة والساعة لا يكمل نصابها بالدين والتقيد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع نفلا حوى (قوله ذون نصاب) هو قيد في المسائلين جميعا فانه
 اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا التحول ولا لنصب حوى (قوله لستين) كما لو كان رجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم التحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن الستين (قوله صح) أي
 التجهيل لان النصاب الاول هو الاصل والزايد تبعة له كما لو كان رجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
 ثم تم التحول وفي ملكه شرون من الابل صح التجهيل وأطلقه فم ما لو أسير الفقير قبل تمام التحول او مات
 او ارتد او اعتبر كونه مصر فاوقت الصرف اليه تنويره هو مقيد بما اذا تم التحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالملك في يده أي يد الساعي فيسترد منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
 هالكا ومعنى قوله والنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كبيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حوله قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بمحوله زيلبي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
 بنفسه في حق الزكاة فيكون أداه قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زيلبي واعلم ان حول الزكاة قري لا تسمى وسعي الفرق في العين تنوير
 وشرحه (فرع) نذر التصديق بهذا الهدية ان تصدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق ببقية جاز عندنا
 ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدل لهما جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
 او يعتيق عبدني وسطين فأهدي شاة او أعتيق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزام اراقتين
 وتحريرين فلا يخرج عن الهدية الواجب بخلاف نذر التصديق بالشاة ونحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شربلا لية ولما فرغ من بيان زكاة النامق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(باب زكاة المال)*

هو اسم لما يقول ويدخل فيه للمهود في قوله عليه السلام ما توارب أربع عشر أموالكم فخرجت السواثم لان
 زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركا والعشر لانها كما استفادتم تقدم النقيدين على العروض
 لانها أصلا ليسا ثرا لأموال في معرفة القيم وقدم الغنّة على الذهب اقتداء بمكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها أكثر تدويرا واجا لا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها حوى

(ولو جعل) أي قدم الزكاة على
 المحول (ذون نصاب لستين) صح خلافا
 لما لا في التجهيل والشاة في الستين
 (أو) لو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة (النصب) كالفضة والذهب
 والقيم (صح) خلافا لفرجه الله والله
 أعلم (باب زكاة المال)*

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقة ربع العشر زيلها والرقعة بكسر الراء وفتح القاف تكفي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والواقعة أربعون درهما نهر ومن الرواة من يعمدهمزة الجمع فيقول آواق وهو خطأ شلي وهي بضم الميمزة وتشديد الباء وجمعها آواقي بتشديد الباء وتخفيفها قال القاضي هياض وانكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع على وقايا كركبة وركايا غاية (قوله وعشرين دينارا) ولو نقص النصاب منها بقصا سير ايدخل بين الوزنين لا تجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكاله مع الشك بجر من البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الباء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلى الرجال أو النساء) لو أبقي المتن على إطلاقه متناولا لحلى التحيل وحلية السيف والمصنف والمنطقة والحمام والسرير والالوانى ان تخلصت نوى التجارة أو التجميل أو لم ينوشيثا كفى في النهر من البدائع لكان أولى حموى واقول انما اقتصر على ما ذكر لكان خلاف الامام الشافعى في حلى النساء فقط (قوله وقال الشافعى لا تجب في حلى النساء الخ) لما روى جابر بن عبد الله عليه السلام قال ليس في الحلى زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يدا بنتهما مسكان خليطتان من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله به يوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لها تؤدين زكاتهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحلى من ذهب فقلت يا رسول الله اكتر هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلى فلا يجوز أن يجازى به ما روى من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا يتفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة الثمنا ولا تسقط زكاتها بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدين للنفقة أو كان حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة اجماعا ولو كانا كتياب البذلة لما وجبت ولانها حلقا انما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا يتطل الثمنية بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلها والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الزقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندى والفتحات بالحاء المجهمة خواتم كبار وفي العصاح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها اذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتح وفتحات وربما جعلتها المرأة في أصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهستاني عن التحفة والخمس بضم الحاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب في أربعين درهما خمسة دراهم حموى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بلوغه من أحدهما لا بضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا تجب في الكسور عند من وعندهما تضم لانها تجب في الكسور بجر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر والأربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كاربين درهم حموى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أى خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في
الفضة ونصف مثقال في الذهب
(ولو) كان مقدار مائتي درهم ومقدار
عشرين دينارا (تيرا) أى غير مضروب
من الذهب والفضة (أو حليا) أى
يجب في الحلى مطلقا سواء كان حلى
الرجال أو النساء وقال الشافعى
لا تجب في حلى النساء ونهاية الفضة
للرجال (أو آية) كاربين بحسابه أى
والذهب (ثم في كل خمس بحسابه)
ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
النصاب وهو أربعون درهما يجب
فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من
الذهب وفى خمس الذهب قيراطان
ولا يجب فيما دونه

ذلك بصر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لا إطلاق للنصوص مبنى ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لمحقق الفقي فلامعنى لا شرطه بعد ذلك زيلى وللامام ما سبق من الخبر والمحرج وأثر الخلاف يظهر فيها لو كان له ما ثلثان وخسة دراهم ومضى عليها عامان قال الامام يلزمه عشرة وقالا خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمان هوربع عشر الخمسة فصار السالم من الدين في الثاني نصابا لا يمن درهم وعنده لازكاة في الكسور فصار النصاب في الثاني كاملا وفيها اذا كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون وقالا يصيب مع الأربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمان درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون نهر عن المراج وقال الشيخ شاهي قوله وثمان درهم كذا بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في المحول الثالث تسعة وأحد وخسون ففي تسعة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محمد عنه غير ان محل خمس يحتمل ان يكون قبل ثمن أو بعدها لان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الأربعين حاز أيضا ان يكون ثمن خسة كما لا يخفى وما قبل من ان أثر الخلاف يظهر أيضا في الهلاك بعد المحول كما اذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب جوى (قوله أداه) يعنى يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يوهى جريان الخلاف في الاداء والوجوب وليس كذلك كما يدل عليه آخر كلامه جوى فلوز كره بعد قوله أداه قبل قوله ووجوب الكان اولى (قوله خلافا لفر ومحمد) الا ان يؤدى الفضل وان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمته سبعة ونصف زيلى ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مفيد بما اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس اعتبرت بالاجاع نهر عن المراج ولفظه واجمعوا به لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجوده عند المقابلة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه مائة وخسين الى قوله اتفاقا) فهمدانا باعتبار النفع في الاداء فقط أما الوجوب فالعبرة فيه للوزن بالاتفاق وكذا لا تحب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له انا ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم نهر لعدم تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر في النصابين وزنها اداه ووجوبها في الدراهم وزن سبعة جوى (قوله والمعتبر في الدراهم) أى في وزن الدراهم جوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لانه علم جنس جوى اعلم ان السبعة وانواعها تؤت مع المعدود المذكور وتذكر مع المعدود المؤت أما اذا لم يقصد به معدود بل العدد المطلق كانت كلها بالتاء ولا تصرف لانها اعلام خلافا لبعضهم وأما دخول ال عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة فكذلك على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أى نصاب الزكاة والسرقة والخراج جوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زيلى أى غير مقشورة قهستانى فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم وقيل يفتى في كل بلدة بوزنهم وفي الغاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبان زيلى (قوله كل درهم ثلاثة أحماس مثقال) لانه اثنا عشر قيراطا ونسبتها للمثقال ما ذكر (قوله الى ان استخلف عمر) يعنى ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز جوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بنى أمية وذكر المرغينانى ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الا الله محمد رسول الله وزادنا صر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والثاني يجب في الزكاة بحسابه ولو درهما (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (وزنها) أى وزن الذهب والفضة (اداه ووجوبا) وعند محمد الانفع لا فقراء وعند زفر تعتبر القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيا خمسة زيلى جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيته ثلثمائة فأدى خمسة حاز عندهما خلافا لفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخسين وقيته مائتين لا يجب اتفاقا (و)المعتبر (في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في الزكاة والنصاب وتقدير الديار والمهر (وهو ان يكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف نصف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال ونصف منها مثاقيل كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة مثاقيل كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم نصف مثقال أحماس مثاقيل كل درهم نصف مثقال خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف عمر رضى الله عنه فأراد ان يستوفي الخراج فطالبهم بالاكثر واتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رماه عمر ورامته الرعية فاستخرج جواله وزن السبعة بأن جمعوا من كل صنف عشرة دراهم فصار لكل واحد واحد وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل

صلى الله عليه وسلم بحروذ صكبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكك جداً لأنه لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء أعماله أياها خمسة من كل مائتين فإن كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الأعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وإن كان الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنها ما يلزم في الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوستة فالقول بعدم الوجوب ما يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد وزنهم مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتد أن يكون لمعتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيره ما الذي يتعين اعتقاده أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الإطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وإن كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه عليه السلام محمول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمتقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المتقال الخ حوى (قوله وغالب الورق ورق) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع الا به فجعلنا الغلبة فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل المجوى عن القاموس الورق مثله وككف وحبل الدراهم المضروبة ونقل عن قرا حصارى الورق بفتح الواو وبكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله في القاموس وككف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في واو ورق (قوله لا عكسه) سكت عن المساوى واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطاً وقيل لا يجب نهرو في الشرى بلالية عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى وجهى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فإن غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب أو الفضة نصابه وجبت نهر (فرع) الفلوس ان كانت أثمنا رابحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا شرى بلالية (قوله الا اذا كان مخلص منها فاضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية التجارة فصرح بكلام الشارح تبعاً للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصاباً بالوزن تلزمه الزكاة نوى التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصاباً أم لا جرى عليه في الدرا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعيني والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وإن كان الغالب فيه الغش يتطرقان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً وإن لم ينو للتجارة يتطرقان كانت فضته تخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة ان بلغت نصاباً وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان مخلص الخ لا احتراز عما لو كان ما فيها لا يخلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلك واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شرى بلالية (قوله تبلغ نصاباً) اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بماذا تقوم وفي الشرى بلالية من البهرانها ان بلغت نصاباً من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض) جمع عرض بفتحين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير كذا نقله بعضهم عن العصاح وفيه نظر لقوله في البهر جعل عروض جمعاً لعرض بفتح الراء لا يناسب لانه يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضلها المحلوم ما ليس بنقد فيدخل فيه الحيوان ولا يرده عليه ما سيم من الحيوانات فلدرو والنسل لتقدم ذكر زكاة السواك

والمتقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء المضروب من فضة أى ان كانت الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة من الفضة فهي كالدراهم المضروبة من الفضة الخالصة (لا عكسه) أى ان كانت الغلبة للغش أى للنحاس والصفر فهو حكم العروض يعتبران بتابع قيمتهما نصاباً ولا بد من نية التجارة فيها كما في سائر العروض الا اذا كان مخلص منها فاضة تلزمه نية التجارة كذا في المفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية (و) يجب (في عروض تجارة بانعت) صفة عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحدد الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلاية فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول واعلم ان قوله وفي عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نأويا الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نأوها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو المخلع أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذرا وزرعها وجب فيه العشر دون الزكاة وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمسك من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر وما أجاب به الشربلاي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع اذا المراد لا يدفع الا براد وكذا ما أجاب به في الدرر من ان الأرض ليست من العروض فيه نظرا ايضا لانه لو كان كما قال لما صح نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم الهبة انما هو اقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها اذا خلعت عن الوظيفة وقد نأوها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه كما اذا قابض بمال التجارة يكون للتجارة بلاية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة ايضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بمال المضاربة يدون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذا لم يملك الشراء بمال المضاربة الا للتجارة بخلاف رب المال بجر (تمة) الاعيان التي يشتريها الاجراء ليهلوا بها تجب فيها الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها الحمول كالصبغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبز والدهن لا دباغ بخلاف السهم الذي يجعل على وجه الخبز زيلعي لكن في الدراية العفص والدهن لا دباغ المجلد من قبيل ماله أثر في العين وعزاه لقاضيهان وغيره قال الشلبي وما ذكره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي واعلم ان ما ذكره بعضهم من ان تقييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستقله أو عبد ليستخدمه وكذا يخرج ما سيم من الحيوانات للتجارة بل للدر والنسل يمتنى على ما سبق من الصحاح وضياء المحلوم من ان العرض مالم يس بقدا ما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقييد بالتجارة لخراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه اعناء الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه غير الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالا نفع للفقراء وجرى عليه في الدر والدرريانه انه اذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا نفع لساكنين جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مغارة فأقرب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند الامام وعندهما يوم الاداء وقوله ما هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقبضه بعد احوال) زكاة محمول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب)
وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك
اذا باعها زكي محمول واحد وان مضى عليها
في ملكه احوال وكذا الخلاف في الدين
لوقبضه بعد احوال

بدل ما ليس للتجارة كنياب البذلة وهيبدا الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر والوصية وبدل المخلع ففيه لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيئا والحاصل انه كلما قبض اربعين درهما من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه ان كاه لا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دين على رجل واما الدين الضعيف فانما يلزمه ان كاه بعد قبض مائتين مع حولان المحول بعده لا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو ابرأ رب الدين المدين بعد المحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خائفة وقيدة في المحيط بالمعسر اما المعسر فهو استهلاك بهر قال في النهر وهذا ظاهر في انه قبيح لا لطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقييد بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لاز كاه على رب الدين اذا ابرأ المدين بعد المحول مطلقا وان كان المدين موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غم التجارة قبل المحول فدبغ جلدها وتم المحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصر تخمر ثم تحصل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمر العصير أن المسألة تهلك بتخمره ثم بالتخلل صار ما لا مستعدا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المسال وقيل حكم المحول لا يقطع في مسألة العصير ايضا شربا ليلية عن ابن سحابة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب في قوله ونقصان النصاب الخ فمما لو كان النصاب سائمة أو نقدا أو عروض التجارة خلافا لفرع فيما عدا عروض التجارة فجوى وأقول ظاهر كلام الزيلعي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيّد بما عدا عروض التجارة فليجوز رقيده بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه يقطع حكم المحول بالاتفاق ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا عند الامام وقالا عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستغرا جوى (قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كماله في الابتداء لانعدامه في الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وعند زفر بضر لان حولان المحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا أن المحول لا ينعدم الا على النصاب ولا يجب ان كاه الا في النصاب ولا بد منه فهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للخرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونظيره المين حيث يشترط فيها الملك حالة لانعدامه وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه المحول ليضم المستفاد اليه زيلعي وكل بفتح الميم وضمها لغة والكسر ارداها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل ما ساقى من قول السارح وفي المصنف الخ اذا ظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لارواية في مذهبا جوى (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعل لادرو له ان يقوم أحد النقيدين ويضعه الى قيمة العروض خلافا لهما وتظهر فائدته فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما زاهدي قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى الثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من كلام الزاهدي والمصنف ان العبرة في التقدير المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان المضموم اليه عرضا ونقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقدا الى العرض قول الزاهدي وله ان يقوم أحد النقيدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد النقيدين الى الآخر قول المصنف والذهب الى الفضة قيمة وحديث فقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفقا في بل كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدان أو أحدهما الى العروض فان قلت فيحمل ان المصنف اغما عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب الصاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في ابتداء المحول لا بضر أي لا يمنع الوجوب ان كل النصاب في طرفيه أي في أول المحول وآخره مطلقا سواء كان نصاب السوائم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء المحول الى انتهائه شرط في مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين)

فهذا لم يقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت بآي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصاحبين لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند
ضم العروض اليهما بآية ماسبق من قول المصنف والمعتبر وزنهما اذاه ووجوباً قلت ماسبق يحمل على
ملاقاتم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزيلعي بأن اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتبين حله على ما ذكرنا (قوله أي الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالصحيح انه يؤدي من كل
واحد منهما ربع عشرة حموى عن البرجندی ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بجر (قوله
ثم انضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزدي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كائناً وعشرة دنائير قيمتهما مائة وأربعون
فقتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للجائسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفا في وجوب الخمسة على قوله ما نهر
(قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المتبعة في الضم
مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني له كان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنائير قيمتها أدنى من مائة درهم
تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنائير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلالية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما ازداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من التقدين لان
جهة أحدهما عيناً فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الا ان الوافي قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
دنائير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما
عشرين فالأولى في التعليل ما ذكره المحمدي من انه اذا كان معه عشرة دنائير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضاً مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما التكميل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضاً احتياطاً للجهة
الفقره انتهى

* (باب العاشر) *

أحقه بازكاة لان بعض ما يأخذه زكاة وليس متعمداً فهذا انخره وقدمه على الركا زكائه من معنى
العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشر بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم والمراد بالشرا ما يأخذه
العاشر عشر كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلالية وعلم الجنس ما وضع
بازاء المشاهدة بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذي يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصادق شديد الدال اسم جنس لما شربلالية عن البدائع قال
وما ورد من ذمه محمول على من ينظم كرمنا وعلم محاذ كرمنا حرمة تولية الفسقة فضلاً عن اليهود والكفرة
روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال
لا ترضى ان أقلدك ما قلدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم زيلعي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشربلالية (قوله ويأمن التجار) بوزن
تجار من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمي لانه لا حاجة له بعد

أي الى الذهب والفضة وانما قيل
العروض للعبارة لانها اذا لم تكن لاعتبار
وعنده مال لا يبلغ نصاباً لا يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة أي
من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم
ثم انضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة
وبالاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنائير قيمتهما مائة
فحبب الزكاة عنده خلافاً لهما ولو ملك
مائة درهم وعشرة دنائير ومائة وخمسين
درهما وخمسة دنائير درهما يضم اجماعاً ولا
دينار واختلاف عند تكامل الاجزاء
ينظر الاختلاف عند تكامل أحدهما يزداد
لانه متى انتقص قيمة أحدهما يزداد
قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
قيمة بما ازداد فحبب الزكاة باختلاف
وانما ينظر الخلاف حال نقصان الاجزاء
والله أعلم (باب العاشر)*
* (باب العاشر) *
(هو من نصه الامام) على الطريق
(ليأخذ الصدقات) أي الزكاة من
التجار ويأمن التجار به من اللصوص
وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال
الظاهرة يأخذ صدقات الاموال
الباطنة التي تكون مع التجار

ولا ءفروا ما لما شئ فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادر على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر واخبر بما في يده او حضر ماله مع مستبضع وقصوه فلا اخذ بهر وسيجي في المتن ما يفيد
 وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي اخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في الساعي حوى (قوله لانها تبصر ظاهرة
 بالخروج الى الفيافي) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بمصلحة الحماية فشرع والفيافي جمع
 الفياف قال في غزار الصحاح الفياف الهراء للمساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لانكاره
 اوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كما لو قال
 لم اؤ التجارة بحرو نهر او قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه
 او مكاتب او عبداً دون له زبلي ويستثنى ما اذار به المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول نفيه عما في يده وما في يده لانه لو كان في يده مال حال عليه المحول وما مر به لم يحل عليه المحول واتخذ
 الجنس لا يلتفت العاشر اليه لوجوب الضم في متحد الجنس بحرو وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان اقل منه لم يأخذ منه شيئاً كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما في يده (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد و قد معنا ان منه دين الزكاة وكذا يصدق مع اليين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر معلل بان ما يأخذ زكاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 لماله واندفع ما في الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهر ان ما عقرض به الشرع لاني على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتكلم بمفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى او مروى واتهمه حله وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنشوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكيد للضمير المتصل حوى (قوله في المسر) فلو قال بعد خروجي لم يصدق لا تتقال ولاية الدفع في
 الباطنة بعد خروجه الى امام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حلف انه اذا هاهنا الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ملاذا استغل العاشر عن
 الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لم يؤخذ لما مضى شرعاً لانية لانه بدخوله دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصديق فيما التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق العاشر
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو اقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد التقديف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكروا و يتعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذراً تقاني واصل (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شئ أما الحال فلا اشتراط مقارنة للعامل ولا يتصور هنا قران اذا حلف قول حوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان العطف يقتضي كون المحالف غير الناس بمحكم ان الاصل
 المقارنة ثم أجاب شيخنا بان المقارنة حاصلة بالنظر للفتلين وان اتحد فاعلمها وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي في كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بجراجمه
 النهر حوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الرواية لكونه الخطي شبه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيذكر الشارح تصحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشر بان غلط يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تبصر ظاهرة بالخروج الى الفيافي
 (من قال) من التجار الذي يمترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بمالي (او) قال اديت
 زكاة هذا المال (انا) الى العاشر
 (في المصر) او قال اديت زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) و ذلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق
 بالمجمع وهو في موضع الحال او عطف
 على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي
 خط الابراء وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدمها بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغني
 عنه فاذا ذكر صار أصلا فأن فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لمخط الابرام من برئ من
 الدين والعيب براءة وانجم برأت والراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط ارجاعها وفي البحر من المعراج مانصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط ليعين معه احتلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتيقن بكذبه ولولم يدركه هناك
 عاشر أم لا قال الصمار لا يصدق لان الأصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا الثمن بلالي والعيني وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزلمي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترازا بل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من المديرت بما يخص الاموال الباطنة لانه وبما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر انها أي لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة بعيد ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاعتراض بما اداه على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً كما عليه الجزية أو الحراج اذا صرفهما الى المماثلة بنفسه وكما أوصى بثلث ماله
 للفقراء وعن شخص صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول يقابل فعلا هو الصحيح قال البحر ولولم يأخذ منه ثانياً العلم بادائه ففي
 براءة ذمته اختلاف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا أذن له في الابتداء جاز
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالحزبية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذ منه ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الموكل من قبض الثمن احبر على حالة الموكل عليه زلمي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحققة للتضعيف الا اذا قال اديته الى
 فقراء أهل الدمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذة جزية وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زلمي وقوله لان المأخوذة جزية أي حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطجزية رأسه في تلك السنة الابنية تغلب لان عمر صالحهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا المحرري) أي
 لا يصدق المحرري في شيء من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه ولا يترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شرباً ليلية وأقول قد منان المراد من عدم التصديق انه
 لا يعتز بما أداه بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فما ظنك بالمحرري فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) يسان للستني
 منه المذوف جوي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر به جزم في العناية وغاية البيان قال المروحي وتبعه الزلمي
 وينبغي ان يقبل للثلايودي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاه في البحر لكر قال
 في النهر الان كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال المحوي والذين جزموا بالقبول من أهل
 المذهب وقوا عبد المذهب يقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروحي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو القياس وانما قلنا وفي
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع المورالا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفع
 انما الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما صدق
 المسلم من الصور المذكرة (صدق
 الذي لا المحرري) في شيء من ذلك (الا في
 ام ولده) أي الا في جارية يقول هي ام
 ولدي فيصدق لان كونه حرياً

بحر وجه مصادم للقول فلا قبل ولهذا استدرك في الدرر على ما ذكره الزيلعي تعالى السروجي وحول
على ما ربه في النهري ان يقال في عز والنهر المتابعة للدرر نظر لعدم ذكره فيها لان يقال المراد
بالدرر درر البصار كما ذكره الشيخ عبد الحمي واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استثناه الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى عائشة آخر ولم يكن في تلك السنة عائشة آخر صوابه
ويصدق بمذهب لا التسمية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها أم ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب فهو لا يصدق منه قد لا يتحقق من استقدامه واكل غنائه لا تقطع
ولا يتقنا فيضلو العقد فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذا ما مومية الولد فانعمت المالية والاخذ لا يصيب الامن المال وهو مقيد بما اذا كان من يولد مثله
مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله واخذنا
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعاته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذه
للمماية وهو يحمي مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي بضعف
ما يأخذ من المسلم اظهار اللفظ اعلمهم ويضعف ذلك على المحربي اظهار الدنو بقتله زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تغلبا جوى ضعفه مع مراعاة الشروط
من المحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة شربلية عن الفتح وانما كان كذلك لما رآه
يراعي فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والمخرج نهر (قوله واخذنا من المحربي العشر)
الا اذا كان المحربي صيدا فلا نأخذ منه الا ان أخذوا من صيدنا بصر عن الكافي (قوله هذا الكلام
مر قبل الف والنذر المرتب) هذا على القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
باننا لا نأخذ من القليل وان أخذوا من امن من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام الممنف وعلى هذا فيشترط للاخذ من المحربي شأن النصاب
وأخذهم من حاجتي لو اتفقت أحدهما لم يؤخذ منه شيء (قوله الا ان يأخذوا من امن من مثله) لان الاخذ
بطريق المجازة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازة ان اخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان اقرب الى مقصود الامان وايصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال
هنا لان الاخذ منهم بطريق المجازة واذا كان الاخذ منهم معلولا لا احدهما لا يكون معلولا
لغيره لثلاث يتوارد علتان على معلول واحد بالخصص لانا نقول الاخذ منهم معلول للمماية واما
المقدار المعين وهو الشرع لمول المجازة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدرر وهو الاصح والقليل ما دون النصاب (قوله وان مر بنصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعيانكم فالعشر زيلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازة فقد رتب على
ما يؤخذ من الذي لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعيانكم من عيت بأمرى اذا لم تعد لوجهته
وقيل مأخوذ من الهى وهو الجهل بعنى اذا شبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا نأخذ
العشر عناية (قوله لا نأخذ الكل) على الاصح بل نبقى منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بهدا عطاء
الامان غير فلا نفعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من امن أصلا فلا نأخذ منهم) ليستقر واولا نا حق
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بصر (قوله ولم يثن) من الثنى بكسر الهمزة قبل النون وهو مقصود لا محدود كافي
المغرب وقيد بالمحربي لان المسلم والذي وان كثر ورهنا لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة جوى وقوله
وان كثر ورهنا أي بعد دخول دار الحرب والمخرج منها والا فلا فرق بينهما وبين المحربي في عدم تكرار
الاخذ الم يمكن كذلك (قوله حتى لو مر حربي على عائشة الخ) روي ان حرييا نصرانيا مر على عائشة بغير سر

لا ينافي الاستيلاء (واخذ) العائشة (منا)
أي من المسلمين (بيع العشر) (أخذ) من
الذي ضعفه (وهو نصف العشر) (و) أخذ
(من المحربي العشر بشرط نصاب) بشرط
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبل
الف والنذر المرتب بقوله بشرط نصاب
متعلق بقوله واخذنا ومن الذي
وقوله واخذهم منا يتعلق بقوله ومن
المحربي أي نأخذ منه العشر بشرط
أخذهم العشر منا حتى لو مر حربي بجمعين
درهما أو عيائتي درهم لم يؤخذ منهم
شيء الا ان يأخذوا من امن من مثله وان
كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان
أخذوا من امن من مثله وان مر بنصاب ولم
يعلم كم يأخذون منا يؤخذ منه العشر
وان علم أنهم يأخذون منا بقدره وان كانوا
أو نصفه شرناخذ لا نأخذ الكل وان
يأخذون الكل أصلا فلا نأخذ منهم (ولم
لم يأخذوا من امن أصلا فلا نأخذ منهم) حتى لو مر حربي
بثن في حول بلا عود) نهر مرة أخرى
صلى عائشة فشره نهر مرة أخرى

ليجده قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق به ففرج ومعه عليه ما إذا إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أدبت عشرة كلنا مرث بك لم يبق لي منه شيء فترك القرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فقضى قصته عليه فقال جهر أذاك الغوث ثم طأ إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلفت إلى غلامته فعزم على أداء العشر فأبى فلما انتهى إلى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا الحقيق ان يكون حقا فاسلم زيلبي (قوله لم بعشره) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لم ينفذ والاستئصال افناء المال شيئا (قوله وعشر المحر الخ) أي من قيمتها عني وسيلقي في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما إذا لم يفت قيمتها نصا وبالفرق بين المحر والمحرير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لمسا حكم العين والمحرير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والمحر منها فانها مثلية لان المثل ما حصره كيل أو وزن أو كان عدديا متقاي باجموي ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خرف نفسه للتخيل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسميته بالاسلام فكذلك لا يحميها على غيره وجلود الميتة كالجمل لأنها كانت مالا في الابداء وتصور ما لا في الانتهاء بالدينج محرر فان قيل يرد ما لو اشترى ذبي دارا بمحرير وشفعها مسلما يأخذها بقيمة المحرير ولو ألتف محرير بذبي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وان لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانه ليست بمنزلة حقيقته بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين فسادت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيارة وهو في باب الزكاة ولم تأخذ في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبديد وهو في باب الشفعة والادلاف عليه ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لم يأخذ الشفيع بقيمة المحرير ليربط حقه أصلا در عن سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيارة أي سالم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذبي قيمة خنزير المستهلك وقضى به ادين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فلكه المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي نسكة تبقيده في النهر المستهلك المحرير بكونه مثالا لك أي ذميا لان المسلم كالذبي يضمن قيمة المحرير بالاستهلاك (قوله أي لور ذي) قيد به لان المسلم لورمه لم يؤخذ منه شيء اتفاقا محرره الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر لينهل المحرير او عطفه عليه لكان أولى ولهذا قال في البحر أي أخذ نصف عشر قيمة المحرير من الذي وعشر قيمته من المحرير لأنه يؤخذ العشر بنصها ومنها والحاصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذبي والمحرير فان قلت لا نسلم لتعبيره بالعشر وهو ما يؤخذ من المحرير واليه يشير قول بعضهم أي خزال كافر المحرير أي أخذ العشر من قيمتها وأما محر الذي فلا بعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اه وعليه جرى الجوى قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار علما على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخمير) أطلقه عن التقيد ببنية القنارة وبلغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا لما المحرير فلا يشترط نية القنارة قطعا ثم روي ان النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحرير أولا (قوله أخذ نصف عشر قيمة المحرير) ناظر لما ذكر من قوله أي لور ذي اذ لو كان حربيا لأخذ العشر وفي كلام الشارح اعلم الى دفع ما عساه ان يتوهم يبادي الرأي من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين المحرير وليس كذلك لان المسلم ممنوع عن اقتربها (قوله وقال زفر بعشرهما) لا ستواهما عندهم في المالة حتى اذا تلف خنزير الذبي ضمنه كما لو تلف جملته والجواب عن هذا يعلم مما قدمناه من العناية (قوله يجعل المحرير تبعها للخنزير) ولا يعكس لانها اظهر مالة اذ هي قبل التضمير مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس المحرير كذلك فكذلك من حكم ثبت تبعها كبيع الثوب والطريق تبع الارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريقي معرفة الخ) كذا في الكافي والفتح وفي الغاية قيمة المحرير تعرف بقول فاسقين تابا ودميين اسما وفي شرح الجمع وهذا أولى جوى (قوله لم يأخذ

لم بعشره حتى يحول المحرير وان مشره
فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ناسا لانه بالرجوع يتبعه
الا امان (وعشر المحرير لا المحرير) أي لور
ذبي بعشره او خنزير يأخذ نصف عشر قيمة
المحرير لم بعشر المحرير مطلقا سواء كان
منفردا أو مع المحرير وقال زفر بعشرهما
مفردا أو مع المحرير بعشرهما اذا مر بهما
وقال أبو يوسف المحرير يتبعها للخنزير
جميعا يجعل المحرير يتبعها للخنزير
بكل واحد عشر المحرير دون المحرير
وطريقي معرفة قيمة المحرير جوى الى
اهل الذمة (ولا ما في بيته) أي لور ذي
العائز ذي أو مسلم باقل من مائتي درهم
واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حل عليه المحرير لم يأخذ منه شيئا

منه شيئاً لا يحق الاخذ في الاموال الباطنة مقيداً بالمرور بها وتزعمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى
بهر (قوله والبضاعة) هي ما يكون ارجح فيها للمالك وحده بان يكون العامل متبرعاً بعمله ثم مقتضى
الاملاق هدم الاخذ ولو كانت محرمية وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره الزيلعي ونصه وان ادعى أي المحرمية انه بضاعة لوقوعها فلا حرمه لصاحبها ولا امان وانما
الامان للذي في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرمية الا في أم ولده ولما لم يطلع الشيخ حسن
رحمه الله على ما ذكره الزيلعي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ما ذور
أقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حرمي وهل هو كذلك أو لا فليست راتني (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا اذا ربح فانه يشر نصيبه ان يبلغ نصيباً تبين (قوله أي
لومر عبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقييد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من يحيط بماله
ورقبته لا نعدام الملك عنده وللشغل عندهما بحر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافاً لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة ورجوع
في المأذون اذ من اذ من اذ من المضارب كونه ليس مالاً ولا نائباً عنه وهذا موجود في المأذون
وبحرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ بالامع توفر الشروط نهر وكذا الزيلعي مصرح بتصحج عدم
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينسب للشيخ العيني حرمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سواهم الخ) وكذا لو أخذوا زكاة غير السواهم (تنقيح) مبرطاب اشتراها للتجارة كالبطج ونحوه لا تعشر عند
الامام وقالوا تعشروا اتحاداً لجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم
عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تقسماً لاستبقاء وليس عند العامل فقر في البرفاذا بقيت ليجدهم
فسدت فيغوث المقصود فلو كانوا عنده أو اخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

(باب الركا)

حق هذا الباب ان يذكر في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنية وانما الحقوه
بازكاة لكونه من الوظائف المالية فاشبه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيهما معنى القرية
والر كاز قرية محضة وهو كما في الدرر ماتحت الارض لانه من الر كز بمعنى الاثبات اعم من كون ر كز الخالق
او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين وعلى هذا فيكون متواطئاً وهذا
هو الملازم لترجيح المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازاً في الكنز يعني بالجاويزة لا امتناع الجمع
بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما نهر وحوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكنز) من
كنز المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وقصهما من معدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والكنز اسم لسادفنه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهلياً او اسلامياً ولا يخالفه
ما ساقى من الزيلعي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما ينحس (قوله خمس) مخففاً معدن نقد أي
اخذ الخمس منه تقول خست القوم أخسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر اذا كتبت
خامسهم أي كلهم خمسة بنفسك وشئ مخس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخماس فقط وهذا التقرير برأوى مما في البهر من كونه بالتخفيف
لانه متعلق بآراء المفعول منه وبه اندفع قول من شدد ظناً منه انه لازم وليس كذلك انتهى أي ان خمس
الخفف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان
صاحب البهر جعل علته التخفيف التعدية واما أخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(والبضاعة) أي لا يؤخذ من مبيعات
(ومال المضاربة) أي لومر عليه بمال
المضاربة لا يعتبر وكان أبو خنيفة
يقول أو لا يعتبرها ثم جمع وقال
لا يعتبرها وهو قوله ما (وكسب المأذون)
أي لومر عليه عبده أذون بمال فان كان
مال المولى لا يأخذون (وكسب المأذون)
فكذلك وفي الجامع الصغير (وأي
العشر عند أبي خنيفة خلافاً لهما) وفي
ان شتر الخوارج أي ان مبرطاب
الخوارج وعشر وامن ثم مرهلى عاتر
أهل العدل عشرين لا يقال هذا
مناقض لما ذكره قبله في باب صدقة
السواهم وهو اذا أخذ العشر بقاء
لا يؤخذ أخرى لان التقصير هنا منه
حيث مر عليهم فكان جابياً فلا يطل به
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلد وأخذوا زكاة سواهم فانه لا شئ
عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من
الامام

(باب الركا)
وهو اعم من المعدن والكنز والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكنز
اسم لمادفنه بنو آدم (خمس معدن نقد)

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز
فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ما يدبنا غلبة فسكان غنية وفي الغنية الخمس الا ان
للفاغن بدا حكمة لشبوتها على ظاهر الارض واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمة في حق الخمس والحقيقة
في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
كافي القنائم وللواجد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تصح فيه الاربعة الاخماس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواجد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمحجرين خلافا للطبرزي (قوله وهو وحيد) اراد به كل جامد
ينطبع بالنار واحتزبه عن المسائات كالقار والنفط والمخجرا علم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن معدن كان
مالا متقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسحل وسائر الاجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخجرا والمائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلبي آخر الباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار
اذ لا خمس فيها واما المغازة فوجوبه اولوي لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة ففي الخالية عنها بالاولي
نهر وجوز البرجندي كون التقييد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر جوي (قوله واربعة أخماسه للواجد) قال في البحر مطلق الواجد فتشمل الحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط واما المحرم والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شيء لانه لا حق له في الغنية وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شرعا لانه ولو عمل في طلبه رجلا
كان من وجده ولو اجبرين فهو المستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا يمس) لانه مباح سبقت
يده اليه كالمحطب ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهباً وفضة تجب فيه الزكاة اذ يبلغ نصاباً ولا يشترط
فيه التحول لانه لا تنجم وهذا كله مما فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وفي العيني
من هذا المثل خلل يدل عليه كلام الزيلبي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتناق في انما سأتى من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احادي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سيد كره الشراح
فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سيأتي من الزيلبي فالصواب في دفع التناق ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اي لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الاخماس للمالك الرقبة فلا ينافي ما سيأتي لانه صريح في كون المالك له (قوله
وخمس للواجد) صوابه ليست المال شيخنا (قوله لا في داره) والمخات كالدار وكذا لو وجده في الدار
غير المالك لا خمس أيضاً لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واتفقوا على ان اربعة الاخماس للمالك سواء وجده هو او غيره (قوله خلافاً لما) ما ذكرنا وله ان الدار
ملكته خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب زيلبي
وقوله لما ذكرنا اي لا مطلق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجزم زيلبي
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقتما عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لا في داره
والمناسب تأخيرها ليكون مورداً على شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله وفي رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها خلافاً

كذهب وفضة (و) معدن (وهو وحيد) (أ) عشر (أي لو وجد شيء منها في أرض
الخارج أو العشر ففيه الخمس وأربعة
أخماسه للواجد وقال مالك والشافعي
لا خمس ولو وجده في أرض مملوكة
فأربعة أخماس للمالك الرقبة وخمس
للواجد (لا) في (داره) أي لا يؤخذ
الخمس من معدن نقد وهو وحيد بدليل
في داره خلافاً لما (و) لا في (أرضه)
وعن أبي حنيفة رواية في رواية
الأصل لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لا تملك كماله من المون حتى قالوا لو كان في الدار حيلة لم يخرج من تحتها من القمار كرا
 لا يصح فبأنه لما احتلنا خلاص الارض زبلي (قوله وكثر) قدما او غيره من السلاح والالات واثاث
 المنزل والفصوص والقماش لانها كانت ملكا لا كفار غنونه ايدنيا قهر فصار غنيمة بغير (قوله
 فهو كاللغة) الكاف زائدة كما يعلم من ازيلتي شيئا (قوله بخلاف المعدن عند أي خيفة) فانه
 لا يخلص اذ لو وجد في داره أو أرضه لان المعدن من اجزائها كالمكنز ليس من اجزائها (قوله
 وعند أي يوسف الواجد) لما يزعمون ان يداهمته له سقت اليه فلك ما في الباطن كن اصطاد سمكة
 في بطنها درة حيث علمها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها مشري السمكة في ظاهر الرأية لا تتفاء الا باحة
 بخلاف مالو كان في بطنها غير لانها فاكهة فيدخل في بيعها والخلاف محله ما لا يملك يده المالك فان ادعاه
 قبل قوله اتفاقا نهر من المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقييد اما
 اول فلان الكنز يشمل مالو كان اسلاميا وامانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا لملك
 فيه لاحد ويحجب عن الثاني يانه اشكل على ما يفهم من قوله للمخط له لان فيه اشارة الى انه وحده في ارض
 مملوكة وهو الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا خمس فيه (قوله والمخط له هو الذي ملكه الامام الخ)
 ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
 المخط له الخ) اطلقه فم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب المخط الى غيره يبيع وهو وهذا بالنسبة
 للمكنز الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بخلاف المعدن حيث
 لا يتعين صاحب المخط لاخذ اربعة الاخماس مطلقا بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
 غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاخماس لتبوت الملك في المعدن تبعاً لملكه البقعة لكونه
 من اجزائها بخلاف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى مالك يعرف في الاسلام) اولورثته وقال
 ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا الوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
 الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لقدام العهد (قوله وخمس زبيقي) بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ
 من يكسر الموحدة بعد الممزة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تهمز فتحت وفي المغرب انه بالياء فارسي مغرب
 وقد عرب بالمهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبع بنفسه وهو مائع ينبع من الارض فاشبه
 القير والنقط ولهم انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزبيقي فاشبه الرصاص زبلي والخلاف
 في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا نهر (قوله لا ركاز دار حرب) عبر
 بالركاز ليشمل المعدن والكنز وانما لم يخمس لانه ليس بغنيمة لاخذ له على وجه القهر والظلمة
 لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستامن) وكذلك لو دخل بغير امان كما في الدرر فلو دخل جماعة
 ذوو منعة وظفر وابر كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجد في بيتهم رده) عليهم محرمه اموالهم علينا
 غير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكا خبيثا فسيله التصديق به ولا يثبت له الملك قبل اخراجه الى دار
 الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه مع لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري
 شيئا فاسدا لان الفساد يرفع بيعه لا متاع خبيثه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
 وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتاع الموجود في ارض غير مملوكة يخمس سهو كذا في النهر وهذا يبنى
 على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد لركاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد ركاز متاعهم
 في ارض فيها أي في دار الحرب لم يملك خمس وباقيه الواجد بئسما على ان وجد من قوله وان وجد من
 للماعل وضمير المستامن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر وأجاب في الترمذ بل لا يملك كلامه على
 ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة قدامه وقوله وان وجد من قوله وان وجد من قوله وان وجد من قوله
 المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله للمعلم به من قوله خمس اذ لا يخمس الا ما وجد ذو منعة
 واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرده عليهم في الموجود في ارض مملوكة حيث كان الواجد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
 فان كان على ضرب اهل الاسلام
 كالمكنز عليه كلمة الشهادة فهو
 كاللغة وحكمها انه يجب تعريفها
 التصديق على نفسه ان كان فقيرا او
 على غيره ان كان غنيا ولو كان على
 ضرب اهل الجاهلية كالنقوش عليه
 الصنم فان وجدته في ارض مباحة غير
 مملوكة لا حد فيه الخمس واربعة
 انجاس الواجد وان وجدته في دار نفسه
 او ارضه ففيه الخمس اتفاقا بخلاف
 المعدن عند أي خيفة (وباقيه) أي
 اربعة انجاس عند أي خيفة وعند أي يوسف
 جهما الله (المخط له) وقوله ان قوله
 للواجد فم من هذا التقرير ان قوله
 وباقيه للمخط له يختص بالصورة
 الاخيرة وهي وان وجدته في دار نفسه
 الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
 والمخط له هو الذي ملكه الامام هذه
 البقعة اول الفتح وانما سمى به لان
 الامام يخط لكل واحد من الضامنين
 ناحية ويقول هذه لك واب لم يعرف
 المخط له او ورثته صرف الى اقص
 مالك يعرف في الاسلام لقيامه مقام
 صاحب المخط في هذه الدار ولو اشتبه
 الضرب بان لم يكن فيه شيء من
 العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
 وقيل اسلاميا في زماننا (و) خمس
 (زبيقي) خلافا لابي يوسف (لا ركاز)
 في محراب (دار حرب) أي لو وجد في
 محراب دار الحرب رجل مستامن
 لا يخمس وانما قيدنا بالمحراب لانه لو
 وجدته في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والكنز ويضالفه ما نقله المحوى عن البرجندى حيث ذكر أن الموجود في دار الحرب
 إن كان كثر لا يجب الرد عليهم لأن الداخل دارهم بأمان أزم أن لا يغدر بهم انتهى فقوله إن كان كثر
 يقتضى أن الرد عليهم خاص بالكنز وأيضاً قوله لأن الموجود في دار الحرب الخ يقتضى أن الرد عليهم غير
 مقيد بالموجود في الأرض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
 كل ما ينتفع به جوى ونقل عزمى عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح أنه كل ما ينتفع به
 ثياباً كان أو أئناً أو طعاماً أو آنية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى أن اوعية الطعام أريدت به
 في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وهو معطوف
 على رزاق وما في العيني من أنه عطوف على زينة سهو نهر وأطلق في الغير رزق فعم الموجود في جبل أو بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو أن الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما إذا أخذ من معدنه بأصل
 خلقته دل على ذلك قوله في الدرر لا أن يكون دفين الجبالية بخلاف ما إذا وجدت المذكورات في البحر
 كالأذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شرنبالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله
 ولا في باقوت وزمرد وغير رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم أن وجوب الخمس فيها إذا وجدت هذه
 الأشياء كنز ليس على إطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
 ولؤلؤ وعنبر) اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
 حشيش ينبت في البحر أو خشي دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداءً من نهر وبحر (قوله وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية الخ) لأنه مما تحويه يد الملوكة كالمعدن وما إن قهر البحر لا يرد عليه قهر أحد
 فأنعدمت اليدوهى شرط لوجوب الخمس لأنه يجب في الغنمة فلم يكن غنمة بدونها زياى (قوله وفي كل
 حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كنزاً فيه

* (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب إليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضعفه جوى ذكره في الزكاة لأنه يصرف مصارفها
 واحدة لأنه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
 الوقف والمأذون والمكاتب ولو أخذها الإمام جبراً يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم
 أخذ من تركته ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم المحول حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجب في كل
 مرة فتسميته زكاة مجاز وركنه التخليك وسببه الأرض السامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الإسلام
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائطه الأربعة كالأرض وسقط بهلاكه وبعضه بقدره
 بخلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عرضه وإن استهلكه
 المالك ضمن عرضه وصار ديناً في ذمته بحرو نهر (قوله في غسل أرض العشر) لو قال في غسل أرض غير الخراج
 لكان أولى ليعم المغارة والجبل فإنه يجب العشر عندهما خلافاً للثنائي نهر وقديقال إذا وجب العشر في
 العشرية قلان يجب في الأرض الغير العشرية إذا لم تكن نواحية بالاولى فالتقيدي به للاحتراز عن الخراجية
 فقط كما ذكره الشارح وأعلم أن صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وإن لم يتخذها لذلك حتى
 كان له أخذه من أرضه بخلاف الطير إذا أفرخ في أرض فانه لمن أخذه شرنبالية عن البحر
 والفرق أنه لم يفرخ فيه البترك بل ليطير فلم يصير صاحب الأرض محراً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
 شيء) أي لا عشر ولا خراج في العسل لثلاثي جمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد الممكن من الاستئصال
 شرنبالية ودر (قوله ومسقى سماء) أي مطر سمي بذلك مجازاً من تسمية الشيء باسم ما يحاوره وما يحمل
 في نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

(و) لا (في رزق) أي لا خمس في رزق
 وبقوت وزمرد (ولؤلؤ وعنبر) وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية تخرج
 من البحر خمس والله أعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في غسل أرض العشر) وإنما قيد
 الأرض بالعشر لأنه لو كان في أرض
 نواحية لم يكن فيه شيء (ومسقى سماء
 أي يجب في خارج أرض العشر مسقى) أي
 من المطر (و) يجب في مسقى (أي
 ماء النهار والأودية) بلا شرط (أي
 يجب في هذه الصور بلا شرط) نصاب
 وبقائه في الخارج وعن أبي حنيفة أنه
 يقترب في غسل أرض العشر القيمة وعنه
 أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قريب كل
 قرية خسون منا وعن محمد ستة أفرق
 كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

هنا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفقتين انا ياخذ ستة عشر رطلا وثلثة اصبوح قال الازهرى
 والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق ميكال معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر رطلا قال وقد يصحرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
 فاشبهه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول
 الاثمار والافوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر
 فيها زيلبي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليه وتعليق العنب شربلاية
 عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة اوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ولم يرد ذكر كاة التجارة لانها
 تحب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
 مصارفها ولا يتبدل الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا في حنيفة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتاويل ما رواه زكاة
 التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعمائة درهم ولقط الصدقة فيه ينبي
 عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولهما في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في المحضرات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجاعا فعين العشر ولا في
 حنيفة ما رواه ولا لان السبب هي الارض النامية وقد تستفي بما لا يبقى فيجب العشر كالتخراج وما رواه
 ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصرف بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتره زيلبي والوسق
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة
 وثمره الخلف تظهر في وجوب الثمن بالانلاف زيلبي وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليهما من
 العساد فلا يخالف ما في النهر وفيها عس البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
 حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به ابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجاز لا وقت جمع الخارج في
 الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اى فيه مخالفة لما في الدرر بانه لا زيلبي حيث اعتبر الوجوب
 ظهور الثمرة عند ابي حنيفة وقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان الحظيرة يجوز ان تقرأ بالظاهر المحملة وبالصا المهملة وعن هذا اختلفت
 نسخ الدرر في بعضها بالصا والمهملة وفي بعضها بالظاهر المحملة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح
 والحصيرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الحظيرة جرين الثمر والمحيط بالشيء خشيا كان
 او قصب انتهى (فروع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قبل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله امام ابو جعفر في الجبال الخ)
 والمفازة بحر (قوله ففيه العشر) ان معناه الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
 وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول ابي يوسف معلل بان الارض ليست بمملوكة
 ولهما ان القصد من ملكها النماء وقد حمل (قوله الا المحط بالبحر) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
 بها ارضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليج والكندر شربلاية عن قاضيان
 وفي المجوهرة يجب العشر في الحموز والاوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالصعتر
 والشونيز والمخلبة انتهى (قوله اى يجب في مسقيات معناه) لم ادر ما سر تفسيره المسقي بالجمع المتكسر

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق
 والوسق ستون صاعا كل صاع اربعة
 امناه امام ابو جعفر في الجبال من العسل
 والتمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب الا المحط (اي يجب في مسقيات
 معناه الا المحط)

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جوى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيدا لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انايب
وكعوب والكعوب العقد والانبوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبذر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخمل والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولهذا تتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصفور والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زبلي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
فهما المقصودان وبزرها غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشريه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح امكن في
الشربلالية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والسكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضامدا شربلالية عن الاتفاق يقال ضمد الجرح بضمه ضمدا بالاسكان أي شده بالضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل أو أكثر وبه
صرح الزبلي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة أمناة أي قال في النهر وهذا تحكم بل اذ بلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أي ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذ بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة أمناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا أعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمسة أطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ما في كلام
بعضهم حيث عزي الفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل أو أكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يحاميه من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه سرافة وهو مصبوقة عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلالية وسعى بالذريرة لانها
تجعل ذرة وتلق في الدواء وقيل يد على الميت أي ينثر واجوده الباقوة في اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وجاز لوجود الفاصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام حبس الخارج للخارج ومن منع الخارج سنبل لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر أو خارج اذا مات أخذ من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
اتى وينبغي تنبيه عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسقي غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوقة وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الأرباع وتعبه الزبلي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا يجب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بهن من الزبلي صرح به في الاختيار وغيره
كالقهنستاني (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشامية اوسق بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه در (قوله وهو جندع عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب جوى وفي النهرانه دولا ب تديره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعني رفعها اذ لو رفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما بقي بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فهما زبلي ويأباه ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان مشرين قفيرا ففيه العشر قفيران واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيرا فاذا
رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص خلافه

(والقصب والحشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة وتلق في
الدواء وفيه العشر وهذا لم يقصد
مقصده اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(ونصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب نصف العشر
(في مسقي غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسقي (دالية) وهو
جندع عظيم طويل بركب تركيب مداق
الا زوفي رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كما مره العشر أو نصفه في
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخارج لافي الباقي بعد رفع المؤن
وقيل يتطرق الى قدر قيمة المؤن من الخارج
فليس بل بعشر ثم بعشر الباقي (وضعه)
أي يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق يغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة هناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
ولوطفلا وانثى در وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المبهمة وكسر
اللام عني وقيل الفتح اقصح استقبا حاله الى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غرغري بفتح الميم
المكسورة في غر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عني قالوا لهرن
قوم لنا شوكة فانفان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
اوتداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيئا (قوله بان
كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للأرض
فلا يتبدل ولما مار من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالمخرج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الأرض فيبقى بعد اسلامه
كالمخرج وكذا اذا اشتراها منه مسلم أو ذى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالمخرج فان المسلم اهل للبقاء عليه
وان لم يكن أهلا لابتدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد والى المدعى الى التضعيف
بحر والمراد بالمدعى الكفر مع التغلية وبالمسئلتين ما اذا أسلم أو ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمد يقول
بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام أو يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف ففي كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولا ي
يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة وواقعه محمد في الحادثة اذا أسلم أو اشتراها
منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم أو ابتاعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
محمد قد اختلف فنه من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضى ما
ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام أو يبيعها
من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام أو يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد اجمع
الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام
الشارح (قوله ان اشترى ذى) أى غير تغلي وأطلقه لما مر من (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقبضها قيد
به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخارج لانه لا يجب الا بالتمكن من الزاوة وذلك بالقبض وهذا عند
الامام لان في العشر معنى العبادة والكفرينا فهم والوجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورة هنا وهذا
اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
وهذا أهون من التبديل زيلى (قوله في موضع موضع المخرج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقي
عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة
وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف المخرج زيلى (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم زيلى (قوله أو رد على البائع للفساد) لانه بالرد والفسخ جعل
البيع كان لم يكن وفيه اعياء الى ان كل موضع كان الرذ فيه فسخا كان الحكم فيه كذلك كالرد بخيار الشرط
والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بقضاء ولو بغيره بقيت نواحية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد في نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد لان المخرج
عيب حدث في ملكه وأجيب بارتقاعه بالفسخ فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الخ) ولولم يجعلها
بستانا بل ابقاها دارا لشيء فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها بستانا لانه
بجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء المخرج يجب فيه المخرج) لان المسلم وان لم يتبدل المخرج لم يكن

لتغلي بالكسر وان كان الفتح
جائزا وهم قوم من النصارى
مطلقا سواء كانت اصلية في حكم
التضعيف بان ورثها من آباءه أو
تداولته الايدي بالشرع من التغلي
الى التغلي أو كان التضعيف فيه
حادثا بان كان اشتراها من مسلم هذا
قوله بما قال محمدان كانت اصلية
يعبر كذلك وان كانت حادثة
لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
التغلي (أو ابتاعها منه) أى اشتراها
من التغلي (مسلم) خلافا لما في
الحادثة ولا ي يوسف في الاصلية
ذلك (أو) ابتاعها منه (ذى) بقى كذلك
(و) يجب (مخرج) ان اشترى ذى أرضا
عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف
بضعف العشر في موضع موضع المخرج
وعند محمد تبقي عشرية كما كانت وعند
مالك يبيع على بيعها (و) يجب (عشر
مالك يبيع على بيعها) أى تلك الأرض العشرية
ان أخذها (أى) تلك الأرض العشرية
أى اشتراها ذى من مسلم (منه) أى من
الذى (مسلم) آخر (شفعة) أى سبب
شفعة (أورد) عطف على أخذ أى
ان رد الذى تلك الأرض العشرية التى
اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
وهى التى ملكه الامام هذه البقعة أول
لفتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
وفيه نخيل متفرقة وأشجار وان
كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
أرضها فهي كرم (فقوته تدور مع
مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
العشر وان سقى بماء المخرج يجب
فيه المخرج وان سقى بهذا مرة وبهذا
مرة فالعشر أحق بالمسلم

في هذه المخرجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارض خراجية وطن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على السلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما
 يشوه بل نقول كان في الماء وناطقة قدعة فلزمته بالسقي منه زيلبي وبه اندفع ما في النهر عن السرخسي
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الا عاجم) أي الكفرة لان المقابلة هم الذين جملوا هذا
 الماء فثبت حقهم فيه وحقهم المخرج قال الزيلبي الماء المخرجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقرأه له
 عليه والعشري ما عد ذلك انتهى (قوله وأماما سيهون الخ) سيهون نهر الترك وجيهون نهر ترمذ
 ووجهة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة ثم في غاية البيان جيهون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا
 هو المشهور في الكتاب سيهون نهر الهند فقول لا مساحة في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الحاشية وسيهون نهر الروم ونبيل نهر في الروم وتوهم ان المراد نبيل مصر غلط فاحش وقصاري الامران
 الروم بهان نهران سيهون ونبيل كذلك في النهر (قوله فخارجي عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية أحد ولا تدخل وهل يرد عليها ما كان اثبات اليد عليها بشد السفن
 بعضها الى بعض حتى يصير شبه القنطرة بجر من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الا عاجم ولجدها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليها باتخاذ القنطرة فهو نادرا فاشبهت البصار
 وكذا النيل فخارجي عند أبي يوسف بدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة وفي صحيح مسلم سيهان وحيهان
 والفرات والنيل كل من انهار الجنة شر بلا لية عن الاتفاق (قوله أي لا يجب خراج على الذي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عقوا ووليه اجماع الهابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالهوسى ليفيد النفي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان الهوسى بعد عن الاسلام محرمة منا كتحته وذبا فله بهر (قوله
 كعين قبر) أي زنت والقارغة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه المانهن (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب المخرج دون العشر ويسقطان بهلاك
 المخرج والمخرج على الغاصب ان زرعه او كان جاحدا ولا يئنه والمخرج في بيع الوفاة على البائع ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فالهشر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر كخراج
 موظف وقال على المستأجر كستعير مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من
 العامل فعليه ما بالخصصة در (خاتمة) العشر والمخرج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لاخراج فيها وكذلك الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بهما عندنا فلا محمد
 واجمعوا ان الزكاة مع المخرج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا يجتمع مع عشرة وزيد لم يهاغن ذلك زكاة
 الفطر مع العبارة والمحمد مع المهر والجمع الضمان والوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والحيفض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والمجدد
 مع الرجم والمجدد مع النفي والقصاص مع الكفارة والجمع النسيب في الغنime ولو ترك الامام المخرج للمالك
 حاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر وأراد الوضوء بالماء المطلق فلو بنيذ تمير جميع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 محتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى صحوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بطريق الوصية

* (باب المصرف) *

(قوله أي مصرف الزكاة والعشر) يشير به الى ان في المصرف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء حموي وأما حسن المعدن مصرفه كالفنائه در وما في النقاية من تقييده بمصرف الزكاة حسن نهر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الدرر المنارة هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السككيين خيل وملح وعسل شيئا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيلعي والمراد بالعلته هي العلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لمصوله به فانتهى ترتب المحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علته لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في الغاية عدم الدفع لهم الا ان تقريره لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الا ان في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردوها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيز يد لهم بذلك تقريره على الاسلام كل ذلك كان جهاد امنه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالبيان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أباسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس الى ما زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع بن جابس يطلبان ارضا فكتب لهما بها فجاء عمر ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا لابي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء الله لم ينكر عليه ما فعل فانهقد الاجماع زيلعي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذ انص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان محيما مكتسبا كما في العناية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به انه يجوز اخذها من ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لان له سدادا من عيش شربلاية عن البحر (قوله وعند الشافعي على عكس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ولنا قوله تعالى أو مسكينا ذات مرة معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوبته) سماء فقرا مع ان له حلوبة ولا دلالة فيها تلي لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجرا أو قيل لهم مساكين ترجأ كما يقال لمن ابتلى ببليّة مسكين أو كانوا مهوورين بقهر الملك زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث ماله زيد ولفقراء والمساكين كان زيد الثالث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في الزكاة بخلاف بدليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون للوصي اغراض لا يوقف عليها ولذا لو أوصى بثلاث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط بالبداية (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني جابها ساهيا كان أو عاشر نهر (قوله بقدر عمله) أي ذهابا وابطا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يسقط شيئا من بيت المال وأجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا - فله لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شربلاية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير هو الذي لا يسأل لانه يجد
قدر ما يكفيه للمسال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا من
أبي حنيفة ومنه على العكس والاول
أصح (وهو أسوأ حال من الفقير) وهو
قول عامة السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
الامام لا يتفاه الصدقات والعشور
فيعطيه ما يسعه وعياله وأعوانه بقدر
عمله

من المراج وغيره وفي البرازية أخذ عماله قبل الموحوب والقاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم
التجهيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم ارم الوهك المسال في يده وقد تجهل عماله والظاهر انه
لا يسترد منه نهرو في قوله لا يسترد اعاء الى ان ما تجهله قائم فيفيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمقابلة عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بزكاته
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلبي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لاجرة حتى جازت للفني وبالصدقة
فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له منها رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غير ما فلا بأس به
قال في البحر وهذا في صدقة توليته وان أخذه منها كره لاحرام انتهى والمراد كراهة التصريح لقولهم لا يحل
له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهرو
والضهير في قوله لان لها شهابا لاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الضهير المستتر في قوله
فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه المحوى بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسعه وعياله الخ) غير مقتدر بالغن
وان استغنى عن كفايته الزكاة لا يراد على النصف درر وأشار بقوله غير مقتدر بانمر الى تقدير الشافعي له
بانمر لان العامل ثامر ثمانية دكرت في النص ويعتبر فيما يعمه اوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
النأكل والشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا ثم نبلاية عن البحر (قوله أي يمان المكاتب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندا كثر اهل العلم واطلقه فم مكاتب الغني أيضا نهرو في الشر نبلاية
وهو الصحيح وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا للتقييد المحدادي له بالبير وهل
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهرو وأقول ظاهر قولهم لم يجز حل لمولاه ولو غيا كفقير استغنى
وابن سبيل وصل ماله انه قبل البحر لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه انما عادل في الاربعة الاخيرة عن الامام الى في لا نعم لا يمكن ان يكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تخليص وهو ظاهر في
ان الملك يقع للمكاتب فية الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
الحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للولي من وجه والشبهة المحققة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة نوح افندي مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للولي من وجه على ان المكاتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للغارم وفي الدرر عن الظهيرية المدفوع للمديون
اولى منه لافقير اه ويجوز ان يراد بالغارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب
فاضل في العصلين لان الغريم فعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهرو (قوله اذ لم يملك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا محوى (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي يحجز عن الحقوق بجيش الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في الظهيرية
وفسره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تطهري الوصية ونحوها كالاوقاف والندور نهرو وقوله
وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى) زيادة
حاجته وهو الفقير والانتقاط زلمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج محوى
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واضافة مجازية لادنى ملابس والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا سمي ابن السبيل محوى عن
الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسرا أو واحدا ولو له
شيء في الاصح درر الاولى له ان يستقرض ان قدر نهرو ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أي يمان المكاتب على
أداء بدل السكينة بصرف الصدقة
اليه (والمديون) اذ لم يملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
منغاب رأسه وان كان داخل في الفقير
لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى فيكون
بالخصيص والانفراد أحق وأجوز
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا شيء له فيه (في دفع) الزكي
الزكاة (الى كافي)

استقى والمكاتب اذا عجز زبلي (قوله أو الى صنف) ولو لم يضاف احد من أي صنف كان لان الالجنسية
تطل الجمعية ويشترط ان يكون الصرف على كالا باحة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التملك وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك عمل مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخففوها وتؤتوها الفقراء فهو غير ليكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكرنا
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتمليك لما جازله ان طأجارية له لقبارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل واشترط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هوفي العاقل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زبلي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين اياكم في الدين ولم يحرمكم
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف المحرمي والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان ياد به لانه نسخ قال النسخ مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واجمعوا
على ان فقراء اهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المزمكي وفروعه وزوجه فجاء تخصيصه
بغير الواحد والقياس مع ان ابا زيد ذكرنا حديث معاذ مشهور فجاء تخصيصه بمثل زبلي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحزبي ولنا ما ذكرنا
زفر من الدليل ولولا حديث معاذ قلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والمحرمي خارج بالنص زبلي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوي القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزبلي ترجيح الاول فان قلت مرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمحقاباز كاة وكذا المخرج لا يجوز دفعه أيضا كما في الدر والمستمأمن
كالحزبي لا يجوز دفع صدقة ماله به بحر وما في النهر من انه حرم في الشرح يعني الزبلي يجوز التطوع له وتبعه
في الدر والظاهر انه سهوا ولا وجود له فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التملك وكذا بناء القنطرة واصلاح
الطرقات وكسرى الانهار والمج والمجاهد وكل ما لا تملك فيه در وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشتراط التملك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم بفعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أي دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو لا وجه زوال أهلية التملك
بموته ولو قضى دين حي بأمره يجوز والمجسلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى صحة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء قن يعق) لان الركن في الزكاة
التملك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والولاء للمسلمين ولا
يجوز دفعها للكاتب لانه عبد مدام عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقربني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعق النملة وفك الرقة فقال يا رسول الله وليسوا واحدا
قال لا أعق النملة ان تنفرد بعقها وفك الرقة ان تعين في غنمها والبراد بالرقاب المكاتبون أي معاون في فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفروعه) ولو ولده الذي نفاه وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والنفقة والكفارات بخلاف خمس
الزكاة حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افقر هو
جازله ان يأخذه زبلي والعشر كان كاة ولودفعها لغيره من أقاربه يجوز ان كانت نفقة واجبة
عليه حيث لم يحسبها عن النفقة فلودفعها لاخته ولما مهر على زوجها الموسر يبلغ نصابا جاز عند الامام

أو الى صنف) وقال الشافعي لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (لا الى ذمي) أي لا يدفع
الى ذمي وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (ومع غيرها) أي يجوز ان
يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر
والمزور والذمي وقال الشافعي لا يجوز
وهو رواية عن أبي يوسف (و) لا الى
(بناء مسجد وسكنين ميت وفشاء
دينه) أي دين الميت (و) لا الى
قن يعق (خلافا لما لك) (و) لا الى
(أصله) أي أبيه وأبي أبيه (وان علا
(و) لا الى (فروعه) أي ولده وولد ولده

وهنهما لا يمل وبه يفتى بجر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قبل يصح وقيل لا
 كن اوصى بالجر ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرتبة باعتبارها قربة وظاهر
 كلامهم شهيد الاول بنهر وظاهر ان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء بنهر وفي مفتاح الكنز
 بفقهها وان للوصل جوى (قوله وزوجته) ولو معتدة من بائن او ثلاث بجر لما بين الزوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلبي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في الهبة وقت الهبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين بنهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلبي لمحدث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلى فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنهما أحق
 من أتصدق عليهما فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهما ولاي
 حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما ل الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 طائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تحب في المحلى وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زيلبي (قوله وعنده ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فليعدم التملك وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلبي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغار خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزكى أي مدبره ومكاتبه
 الخ لا اقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشريعة
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كإن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب المحلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغار له قال في الكنز
 وعنده ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزءا شاعرا منه
 او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جازله دفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير زيلبي والمراد بالغير في قوله كمكاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوا زوجية شرعية (قوله وقال تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمديون
 كما في الدرر أي حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق بعضه او حرمديون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو مفسر واختار الساكت الاستسعاء فلمعتق الدفع لانه كمكاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه كمكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلا ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستسعاء بنهر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمديون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يبتني على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو الحر المديون قال الامام بالاول وهما بالساق وكذا قوله
 آخر وليس للعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون كمكاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة الحر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتصلى انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا اختار الساكت استسعاء العبد
 أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبد ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه على الخلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساك
 الاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساك تضمنه انما يقتضى على مذهب الامام اما عندهما فليس للساك
 الا أحد أمرين اما السعاية مع الاعصار أو التضمن مع اليسار كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الأصلية شرئبلالية أطلقه فشملى أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحمل له الصدقة بصر ونهر وهو باطلا فقه يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقص من أى مال كان بلغ نصابا أى من جنسه أم
 لم يبلغ والمحاصل ان المسئلة مختلفة فيها وان مصنف التنوير في المنع أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرئبلالية ما في الوهبانية وحرر وجرم
 بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقا لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الدوان ولم يأخذ من الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة
 لغنى الخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاهذاها لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل
 الصدقة لغنى وما رواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بقوة البدن والحديث مؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شيء في الدوان ولم يأخذ من الغنى فاذا حمله على هذا حملناه على
 ما قلنا زيلعي (قوله أى عبد غنى) ولومدبر أو زمنا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على
 المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المديون يحبط فيجوز درجته في عبد الفقير
 قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أوانى في عياله أو لا على
 الاصح لانه يعد غنيا بغيته وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كما في الغنية ولو كان ابوه ميتا لاستفاد المانع نهر
 يعني لانه لا يعد غنيا بغنى امه وكذا امرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زيلعي من غير ذكر خلاف لكن في الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة مما تستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبير افره يراعى يجوز دفع الزكاة اليه) أطلقه فم الذكر والانثى وعمها ولو كانت
 ذات زوج غنى قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرئبلالية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقة على الاب) حيث لم يحسبها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنى هاشم) مخبر البخاري فمن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
 وكلامه ظاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم ينصروه فيدخل فيه من أسلم من اولاد ابي لب فاية الا ان
 الاكثر على اخراج ابي لب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابي لب فانه أنزل علينا الا بقرين ابطل قرابته فحمل الزكاة لمن أسلم من اولاده كما تحمل لبني المطلب
 وهذا لان الجدة الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة اولاد هاشم والمطلب
 ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا ويجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(و) لا الى غنى بملك نصاب أى لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحمل لمن ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (و) لا الى (طفله) وانما قيد به لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقة على الاب (و) لا الى بنى هاشم

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوا عنه وانما
 يبرهنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالتذورات والكفارات وجزاء الصيد الا خمس
 الزكاة فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في السكا في جوازه كالنفل لم يكن قيده في زكاة
 الخمانية بما اذا سحاهم فان لم يسحهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
 على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للفقير في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
 الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا يقف واجب وكان منشا القلط وجوب دفعها على الناظر
 وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيلعي
 لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يصل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
 للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اوله فلان قوله
 لا يقف واجب ممنوع لانه لو نذر به بان قال على ان أقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
 النذر من أن يكون من جنسه واجب وأن هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
 مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ما سألنا من كلام الزيلعي مخالف
 لما مر عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال الطحاوي
 وبه نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعليقه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا يقف واجب
 أي بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا مطلقا في ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ
 منه توقف فيه المحوى (تمت) اتفق الفقهاء على ان أوزاجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
 حرمت عليهم الصدقة حموى عن ابن بطال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت اما آل محمد لا تحل لنا
 الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيه) نسبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان
 مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
 كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
 مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكور لا بالرجال بعض بني هاشم وهم بنو أبي
 لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها لنصرتهم النبي عليه الصلاة
 والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم آذى السبي فلا يستحق الكرامة
 فوج أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو وعم النبي عليه السلام وكان لابي
 طالب أربعة اولاد طالب غات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد
 ابن هاشم شيخنا عن فوج أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عم النبي عليه
 السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم شريطة (قوله أي لا تدفع
 الى معتق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل
 لا يرفع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبنى كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا واولادنا من القوم من انفسهم زيلعي
 أي في حل الصدقة وحرمتها لان جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
 تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تمت) هل سائر الانبياء محل لهم الصدقة
 منهم من قال لا تحل وانما كانت محل لا قربائهم فظاهر والله فضيلته عليه السلام بتعريفها على اقاربه وقيل
 بل كانت محل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت
 عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وحموى وأقول الذي ينبغي اعتماده هو
 الثاني اذ الزكاة كالصوم فرضت في السنة الثانية من الهجرة لان افتراس الصوم والامر بصدقة الفطر
 كانا قبل افتراس الزكاة على الصبي شيخنا (قوله ولو دفع الزكاة بتخراج) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
 وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي
 لا تدفع الى معتق بنى هاشم والعباس
 ان لا يلحق الولي بالاصل (ولو دفع)
 الزكاة

جوى في موضع وذ كرفي موضع آخر مانعه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بصر) أى بطن
 انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرى عن الظن بصر قال في الشربلية وفيه تأمل
 انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والمجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لقوة بدليل
 ما ذكره في النهج حيث قال بصر أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وهو ما طلب الشيء بطلب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والمجهول والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الحطرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ماوجب حقيقة العلم بصر (قوله اوهاشمي) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى المال يظهر حرياً ولو مستأمناً فلا يجوز شربلية عن البحر والمجوهرة ويخالفه ما في
 شرح ابن السلى من جواز الدفع اذا ظهر انه حري قال المحموى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه يتقلب
 نفلا جوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لابي يوسف ان خطأ ظهر يبين فصار كما اذا قوضاً
 بماه أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجساً أو قضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما ما رواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فحسنت فاحتسبها فاتيت بهما فقال والله ما أراك أردت فاحسنته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعاً قلنا كلمة ما في قوله لك مانويت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهداً فيه أيضاً
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى وأعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالساً مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيم أو سأل فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التحرى حتى لو ظهر غناه لم يعد قيداً بالزكاة لان الوصى لودفع الثلث الموصى به للفقراء فسان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقاً لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بصر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشره دار لتوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (قنبيه) يجوز العمل بالتحرى أيضاً اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني
 النجسة بشرط كون القلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيم وكذا يجوز التحرى
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقاً سواء كانت الغلبة للطاهرة أو لا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب لزمه الاعادة واما التحرى في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لم يجز له التحرى للوطء ولا للبيع بصر (قوله الا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح خلافاً لمن ظن عدم اجزائه عندهما قياساً على ما اذا صلى الى غير جهة تحرى به حيث لا يجزئه
 وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخنى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصياً فاصح مسقطاً اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعطاء لا يكون به عاصياً مطلقاً ممنوع فقد صرح الاسيبغاني بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع نهرو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيبغاني بالنظر الى دفع الزكاة لمن غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لا بقيد كونه زكاة كالمسألة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة بثاب عليها
 فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المذكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبراً أو ام ولده لا يتحقق التملك لعدم خروج
 المدفوع من ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقاً فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بصرفان) أى ظهر (انه) أى المعطى
 له (غنى أو هانئ أو كافر أو أبوه) أى
 ابوه وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفي
 أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يصح
 أو تحرى فدفع وفي أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 المذكى (أو مكاتبه لا) يصح

فوز زوج حارية مكانه لا يجوز كزوج جارية نفسه (قوله وكراهه الاغناء) يمكن ان يكون المراد الاغناء لهم لا اخذهم من حكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا او ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كالا نصاب أولا يفضل عن دينه نصاب شربلالية من الفصح وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه المحو ازمع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقره نجاسة زيلبي (تقنة) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة الا اذا وقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية اشباه من كتاب الوقف (قوله خلافا لزم) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء للغني ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغني عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما كره مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل هما كالاستماع مع الفعل يقتربان بان يقال المحكم يتعقب العلة في الفعل ويقارنهما في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جازو بالنظر الى التقارن الخارج يكره شربلالية وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به يكمل نهر حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهم يكره أيضا والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لاحق لواعطاء غيره وضابطه نصابا به كذلك ولا بين كونه من النقود او من المحبوبات حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لظاهر في ان المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة اخذ الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم الاداء جوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تسع للنقابة باليوم لما انه ينبغي ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه ان تلك الكمية لو احدى من توزيعه على جماعة نهر وفي البحر عن فقر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قدر في امر الصدقة لان الجمع اولى من التفرق انتهى ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا واكدى شربلالية والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والا صلح والانفع للمسلمين او كان طالب علم او من دار الحرب الى دار الاسلام او كانت مهلة قبل تمام المحول والا فضل صرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل ربه وبعثه في ازكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجح في الفصح مكان الرأس وفي المحيط رجح مكان من يقب عليه نهر وفي الدر جزم بترجيح مكان المؤدى معللا بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفي الوصية مكان الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم ترجمه بكلام المصنف جوى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه ويغنيه وفي الغاية القدرة على الغذاء والعشاء فقهرم سؤال الغذاء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء أي بغيره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فان دفع جاز خلافا لزم قوله لا يجوز (ونيب) الاغناء (من السؤال) في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر غير قريب واحوج) وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم اما لو نقلها الى قريبه أو الى قوم هم احوج من اهل بلده لا يكره فان فيه رعاية بحق القرابة ودفعها لزيادة الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال الجملة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون مريضاً متنسلاً بلوى وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال المحصول على سؤال ما لا يحتاج اليه بقربة ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهم ان الغنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلاء ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصبي المكتسب وباتم معطيه ان علم بحاله لا طائفة على المحرم در وفي النهر عن الأكل لا ياتم لجملة على المنة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام جوى عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على الكسوب غير متفق عليها شرعياً لامية ويستثنى من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالمجاهد أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لاخته ولما على زوجها مهر يعنى قدر نصيب وهو ملى ولو طلبت لا يمنع عن الاداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لمخلفته فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صبح والا لا ولو وضعها على كفها فانتبهها الفقراء جاز ولو سقط ما ن فرفعه فقير جاز ان كان يعرفه والمسال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراط معرفة الفقراء ايضا في قوله فانتبهها الفقراء فليصر

(باب صدقة الفطر)

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة الفطر) *
من قبيل اصابة الشيء الى شرطه وانما قدمت على الصوم مع انها تجب بعده لانها عبادة مالية كالزكاة (تجب)
خلافا للشاهي

كذا وقع لفظ الفطر بدون التام في اكثر المتون كالمداية وهو اولى محافى بعضها بالتاء كالوقاية بل عده بعضهم من مح العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلمى اصطلاح عليه الفقهاء كله من الفطرة التي هي في النفوس والمحنة انتهى يعنى الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بار ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الامن الشارع فكيف ينسب الى اهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كثير في كلامه وهو غلط فوج افندى والصدقة العمية التي يراد بها الثوبة ولم يقل صدقة الرأس تحريرا على الاداء في يوم الفطر وركنها الاداء الى المصرف فلا تادى بالاباحة وسبب شرعية ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للاكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورايت بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان ورواه الطبراني عن قتادة انتهى وذكر فوج افندى انه أمر بها قبل العيد يومين قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعنى ان الصوم والزكاة فرضان في السنة الثانية من الهجرة الا ان افترض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل افترض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيئا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طهما بضم الطاء اذا اكل وذاق فهو طاعم قال تعالى فاذا طعمتم فانتمشروا وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أى أكله محتار (قوله من قبيل اضافة الشيء الى شرطه) كحجة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرعاً لامية (قوله مع انها تجب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا لترتيب الوجودى وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم نهر (قوله تجب الحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدره لا جاع على ان جاحدها لا يكفر نهر (قوله خلافا للشاهي) طاهره راجح يقرأ بالمشاة الفوقية وجبئذ يكون قوله نصف صاع يد لا من الصغير جوى ثم يحفل ان يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه

بغير بيع الغنمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرام حديث شر نبلاية عن الزبلي
 (قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
 بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لمرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
 لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طلع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرطا لسلام لتقع
 قرينة والحرية ليتحقق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون
 مال الكالمقدار النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
 فزبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ودفعة الهارم وانما لم يشترط التمولانها
 وحبب بقدره ممكنة وهي ما تجب بمجرد التملك من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا
 يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وحبب بقدره ميسرة والعشر والمخراج كالزكاة
 تنوب وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالعجز عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
 يكتفى فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الانوثة
 عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيهما معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير
 فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف
 ولله المجهون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف للماء زاد على الدار الواحدة
 والدسقيات الثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
 او جمل او دابة وغيره وكذا الخادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
 والاحاديث ما زاد على اثنتين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
 الطب والادب والصور كلها معتبر في الغنى وللزراع ما زاد على ثوبين ويعتبر قيمة الكرم والضبعة عند أبي
 يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاننجان في كتب الطب والادب والخوانها معتبرة مطلقا ولو كان لها اهلا
 وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام الشارح فيما ساقى نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الحج)
 فلا يشترط لها الغنى وهو اظهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
 غنى فلا يعملها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الراس ثم ملكه نقل في التمر عن القتيبة انه يصح وتعقب
 بأن عبارة القتيبة ولو اذاع على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون ما قلناه انتهى
 (قوله فضل عن مسكنه الحج) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج
 عياله ودروهميين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فإزاء عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
 واثانته) الاثان متاع البيت الواحدة اثانته وقيل لا واحده من لفظه جوى من المصباح (قوله عن
 نفسه الحج) بيان للباب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يؤنه ويلى عليه فيلحق به ما من معناه من عونه ويلى
 عليه لمجرد أدوا عن كل حرام وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
 عن عمرو بن مابعد عن يكون سببا عاقلها ويرد عليه المجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله لموت الاب
 أو فقره حيث لا يجب عليه الانحراج في ظاهر الرواية قال في المتع ودفعه بانتفاء السبب لان ولايته منتقلة
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذا الوصى لا يؤنه الا من ماله بخلاف المجد اذا لم يكن له
 مال فكان كالاب فلم يبق في الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد
 انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الابترجيم رواية الحسن من انها
 على المجد انتهى واختارها في الاختيار وهذه احدى المسائل التي خالف فيها المجد الاب في ما هرا رواية
 لا في رواية الحسن ومنها التبعة في الاسلام وجر الولاية والوصية لقراءة فلان نهر حيث يدخل المجد في القرابة
 دون الاب (قوله وطفله العقب) ولو تعدد الاباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبي يوسف لا البتة ثابتة
 في حق كل منهما كالا لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على من مسلم) مطلقا
 سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
 لا تجب على الصغير وانما قيد بالمرء
 لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
 لا تجب على الكافر ونصب (قوله وقال
 ان كان عبدا) (ذى نصاب) وقال
 الشافعي تجب على من يملك زيادة
 عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
 حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
 اخرى لا يسكنها فيؤجرها أولا يؤجرها
 تعتبر فمما في الغنى حتى لو كانت قيمتها
 ما تفي درهم تجب عليه صدقة الفطر
 وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
 وفضل عن مسكنه شيء يعتبر الفضل
 والى هذا الشافعي الحيط كذا في النهاية
 (و) فضل عن (ثيابه واثانته) أي متاعه
 وهذه (وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
 الاشياء يعتبر ان يكون مشغولا بمجاخته
 الاصلية لا ما يحتاج اليه والمراد
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
 ولذا قالوا ان كتب التفسير والفقه
 والمجفف الواحد لا يكون نصبا
 واما كتب النحو والادب والطب
 والتعريب يعتبر نصبا كذا في شرح
 النظم (عن نفسه) أي تجب عن نفسه
 (وطفله العقب) فان كان لا طفل مالم

صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذلك الصدقة لانها لهما فليسوا بملوك ولا يملكون ولو كان
 أحدا الا بامور سرادون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما شربلاية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمته
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يخرجها الولي وجب الاداء بعد البلوغ
 ويخرجها ولي المجهنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الاقامة ولو لم يخرجها وليه
 أو وصيه ولا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن له مال وان كان للوالد مال وجبت في ماله خلافا لمحمد بن زفر
 ولو زوج طفله الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة درونهم عن القسمة ونظاها في البصر من الخلاصة يفيد
 عدم الوجوب وان لم تصلح لمخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخوية أيضا قال في الشربلاية وأصح ما يقتضي
 به انه لا يضي عنه من ماله (قوله مطلقا) شغل اطلاقه المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
 وفا بالدين ولم يولد له نصاب غيره والعبد المجاني عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمطلق عتقه
 يجبي يوم الفطر والموصى برقبته لانسان ومخدمة لا تصرف فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها
 على الموصى له بالمخدمة بحره وغيره وما في الزيلعي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته محمول
 على ما بعدم موت السيد قبل قبول الموصى له ورده ثلثي فاق في الشربلاية وغيرها عن الفتح من نسبته
 للمهوسا قطواعلم ان وجوب نفقته على من له المخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أو باليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تجب عن الكافر) لانها
 تجب على العبد ابتداء ثم يحمّلها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الحديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كازكاة (قوله لا تجب عن عبيد للتجارة) لان ايجابها يؤدي الى التي
 ولو كان عنده عبيد وعبيد يدي تجب على العبيد ما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا
 للمخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق والا لا تجب عند أي خيفة وعندهما تجب بناء على ان
 المولى هل يملك كسب عبيد ان كان عليه دين مستغرق أو لا زيلعي وكذا لا تجب عن عبيده لا بق والمأثور
 والمقصوب المحمودان لم يكن عليه بينة الابد عوده فيجب له ما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
 تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يحمّلها عنه والازكاة واجبة على المولى للمال بئنه
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبها لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب
 الفقر فلو أوجبنا عليه أدى الى التي وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنافي في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والتي بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلي عليها ولا يعونها الا
 ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية زيلعي (قوله وولده الكبير)
 لانه لا يعونه ولا يلي عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زيلعي الا ان يكون مجنوناً
 سواء بلغ مجنوناً أو جن بعد بلوغه خلافا لما هن محمد في الثاني شربلاية ولو أدى من الزوجه والولد الكبير
 جاز استحسانا ونظاها للظهيرية ان هذا الحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وجداته
 لانهم ليسوا في معنى نفسه زيلعي (قوله خلافا لشافعي فيهما) لقوله عليه السلام ادوا عن غفون ولنا
 ما سبق من ان السبب رأس يعونه ويلى عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستساعا لعدم الولاية
 نهر (قوله ولا تجب عن عبيد وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
 له عبد مرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 المجاني حيث تجب عنهما فكيفما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد
 المستغرق والمجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الجناية أو التجارة لا يمنع الوجوب على
 المولى زيلعي (قوله ففيه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يحمّلها
 المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يعونه فوجب عليهما (قوله فتعدهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقبتي وهما يرايانا زيلعي أي لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
 يضمن (و) عن (عبيد للمخدمة) أي
 تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا تجب عن
 الكافر قوله للخدمة إشارة الى أنه لا
 تجب عن عبيد للتجارة وعند الشافعي
 تجب عنهم أيضا (و) تجب من (مدره)
 وأم ولده لا عن زوجته ولا تجب عن
 خلافا لشافعي فيهما (و) لا تجب عن
 (مكاتبه) خلافا لمالك (و) العبد المشترك
 (عبد وعبيد لهما) أما العبد المشترك
 ففيه خلاف الشافعي وأما العبد
 المشترك فتعدهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس دون الاثقال
 حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
 على كل واحد منهما الصدقة عن عبيد

الرفيق جبر افلا عليك كل واحد منهما لما يسمى عبدا وهما يربانها وباعتبار القصة يكون ملك كل واحد
منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصيب لا يجمع قبل القصة فلم تتم
الرقبة لواحد منهما زبلي (قوله ويتوقف الخ) قديما المدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك
وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان لا يشتري لم تجب على احدا
البائع فطر وجهه عن ملكه واما المشتري فلم يدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكى في الجوهره
الاجماع على وجوبها على المشتري وانه لم يملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه
عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر ووجه
وقوله لوميعا بخيار اى لاحدهما اولهما أولا جني وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة
فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضمن الى من يصير له ان كان عند من صاب فيركبه مع نصابه نهر ووجه توقف
الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما يبنى عليهما ولو كان البيع باقيا لم يقبضه حتى مريوم الفطر
فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبح وان لم يقبضه حتى هلك عند
البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا يثبت له ملكه ولم يقرر واما البائع فلا يثبت له عا داله غير
منتفع به فكان بمنزلة العبد الا بقبول وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى البائع
لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبصد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو
اشترى شيئا فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زبلي وفي منية المفتي
اشترى عبدا شيئا فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت
الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد أطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له
الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالفقعة ولنا ان الملك موقوف لانه لو
رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبنى عليه بخلاف
النفقة فانها الحال الناجزة فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يلائم ظاهر منعه
السابق حموي ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء التحتية اما لو قرئ
بالتاء القوية فارفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف او على جهة الابدال من الضمير المستتر في تجب (قوله
او دقيقه الخ) وأطلقه فتشمل الجيد والردى عنهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما
من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر
والقيمة احتياطا لضعف الاتار فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا فالزبيب ايضا يراعى فيه القدر والقيمة
والخبر يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فلا يولى ان يجوز من خبر ذلك القدر
لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالنرة وغيرهما من
المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زبلي وتفسير قوله والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي
صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والفتوى على ان أداء القيمة أفضل
وقال أبو سلمة هذا في السعة اما في الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعمش
من تفصيل الحنطة لانه لا يعدم الخلاف انتهى غير مسلم في الزبلي لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف
واقع في الحنطة من حيث المقدرا ايضا (قوله أو سويقه) وهو المقلوم منه نهر (قوله وقال الزبيب كالشعير)
وهو رواية عن أبي خنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الشربلالية عن البرهان وبه يفتي لهما ان الزبيب
يقارب القرم حيث المقصود هو التفكيكه وله ما روى في الخبر أن نصف صاع من زبيب ولانه والبر
يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر الفضالة ولا من الزبيب الحب الا
الآثر فهو بخلاف القرم والشعير فانه يرمى منهما النوى والفضالة وبه ظهر التقاوت بين القرم والبر زبلي

وقيل لا تجب اجماعا (ويتوقف لوميعا
بجانب) اى لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته
على من يستقر الملك له معناه اذا مر
وقت الفطر والخيار باق وعنده
على من له الملك وقت الوجوب (نصف)
من له الملك على انه فاعل يجب اى يجب
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
أو زبيب) وقال الزبيب كالشعير وهو
رواية عن أبي خنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ماسبق عن التهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يميز نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبد صاعير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافة فكان أجاءا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يترعون باز يادة وكلا منا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كان يبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا فرس فنبضناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبيلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فنهض من قال أخبرني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال أخبرني أخي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوصا بمدرطلين ويقتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين منهم وقيل لاختلاف بينهم وانما أبو يوسف لما حصر صاع أهل المدينة وجد خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا أشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في انه كم رطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسهل للكيل زبيلي وقوله وهذا أشبه الخ يخالفه ما في الشربلية عن النبايع من تصحيح ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في التهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فأخرجني من اثني به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاثا قال أي الطحاوي وسعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن عن في نفسه منه عداوة قدس عليه من سرق أكثر أجزائه وأعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة أجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطرة زبيلي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله ويطلوع فجر يوم العيد في قول آخر وبمجموع الوقتين في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وتظاهر الرواية بتأخير الهداية والولولوا الحجة لان وجود السبب كان في صحة التجهيل لان سبب الوجوب رأس يمونه وبلي عليه قال شيخنا فلا يجعلها ثم مات او فتر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تجهيل الزكاة الى المقير (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدرر من المجوهره والبحر انه الصحيح وبه بقي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشرح على صحة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لم يشرسني أو أكثر

وقال الشافعي من الكحل صاع (أو)
حبب (صاع من تمر أو شعير وهو ثمانية
ارطال) كل رطل عشرون استاراً وقال
أبو يوسف والشافعي خمسة ارطال
وثلاث رطل (صحيح) منصوب على
النظر أي حبب نصف صاع صبح (يوم
الافطر) وقال الشافعي عند غروب الشمس
في اليوم الآخر من رمضان (فن مات
قبله) الفاه للتفريع أي من مات
قبل يومه لا تجب عليه صدقة الفطر
(أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي
بعد يومه (لا تجب) عليه صدقة الفطر
(وصح) أداه صدقة الفطر (لو قدم)
على الوقت مطلقاً وعند خاف بن أبوب
رجح الله يجوز زججها بعد دخول رمضان

شرب ليلية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لأنها صدقة الفطر ولا تطرق قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح إذا بعدهم) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يتضيق إلا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في النهر بر لظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حل الأمر في البدائع على النذب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحرر بمأخر وثمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في أنه يسكن بالتأخير قاضيا أو مؤدرا ولزومات فادها وارنه جاز (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كإزكاة بخلاف الأضحية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل تصدق به أزيل في المنار من بحث القضاء أنه إذا خرج وقتها بمضي أيام النحر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الأزيل وصاحب المنار غاية أن الأزيل اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تتمة) خلطت امرأة أمرها زوجها بأداء فطرته حنطته بمنطتها بغير إذن الزوج ودفعته جازعها لأنه لا الخلط عند الإمام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز أن اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر جوازه عنها بلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الزوجة جاز استحسانا أي أدى عنها بدون إذنها وسياق كلامه يفيد أنها ان أدت عنه بدون إذنه لا يجزئه ولا يبعث الإمام على صدقة الفطر ساء ما لانه عليه السلام لم يفعله وصدقة الفطر كإزكاة في المصارف إلا في الدفع الحذمي وعدم سقوطها بهلاك المال ولودفع صدقة فطره إلى زوجة عبده جاز وإن كانت نفقتها عليه ودفعها إلى ذمي يجوز وإلى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذاه كسه منية المفتي وبه جزم الأزيل في الظاهر فإنه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين أقل من نصف صاع من البر أو أقل من صاع من الشعير بان أعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجزئه وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإنه لا يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق أن العدد منه وص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله أن يفرق القدر على أي عدد شاء ولو كان الأفضل أن يعطى مسكينا واحدا ليحقق الأغناء انتهى قال شيخنا وبني أن يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الأزيل هنا أولا من أنه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجزئه الصحيح ما ذكره أنزع الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للوصي أن يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا ينفق عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الأب لا ينفق عن الصغير من مال الصغير فان ضحى من مال نفسه يكون متبرعا قاضيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذى رحم ووتر وأضحية وعمرة وخدمة أبويه والمرأة تزوجها در عن الموهرة

لا قبله وقيل يجوز تجهيلها في النصف
الآخر من رمضان وقيل في العشر الأخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجهيلها
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر عن
يومه لا يسقط وإن طالت المدة وصح
الأداء بعده وعن الحسن يسقط بمضي
يوم الفطر *

(كتاب الصوم) *

(كتاب الصوم) *

فرض بعد صرف القسلة إلى الكعبة العشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف دو وبخالفه ما ذكره
الإجماع في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده ضي ليلتين من شعبان انتهى وأعلم أن الله سبحانه
وتعالى شرع الصوم لفوائدها أعظمها إيجابه بشيئين يشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الأمانة بالسوء

وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساته اولها اقبل اذا اجابت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت النفس جاءت
الاعضاء كلها شربلاية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لا يثنى ذكر الصوم بعد الزكاة
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادة بدينية اذا الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب
أضبان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما تقدم الصوم على الحج لافراده
وترتيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اول ما في الظهيرية لو قال لله على صوم
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديه من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه يريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فهذا الزم في النذر نحو جاعن العهدة يبقين وقوه في البحر ان
الصيغة لم تدل على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر جوى لان اللفظ فيبطل معنى الجمعية كما في النذر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس معنى من أي بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والبنى غير المبنى عليه ولا حاجة الى جواب ~~السكر~~ ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه قسطا في (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
ان نذرت لارجن صوما أي صمتا غاية (قوله أي مسكته عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحموي
ونقل المحموي أيضا عن ابن فارس مسكته عن السير قلت وهو لا نسب بقوله تحت الجاه وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
وايضاً الترك ليس فعلا له كف والمرد بالاكل ادخال شيء بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو دوى جائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما
كن اكل ناسيا فانه مسك حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسببه مختلف ففي المنذور والنذر فلو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزأه لانه يجهل
بعد وجود السبب ويلقوا التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار واللفظ
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهور اتفقا قائم اختلافه وذهب
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف تظهر غيبي افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المفتي
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كقرب
المساوات في الاوقات بل أشد لتقلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يراد في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بقرضه رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني ففتح وفيه بحث لان الصوم الايام
المنية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالصحة فقط حموى عن البحر وأجاب
في النهر بان النية لا معنى لها ورفلا ينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المقصورة واقسامه فرض وواجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومنسوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض
وهي الثالث عشر واربعة عشر والخامس عشر شربلاية وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثني والخميس الا لصاح ان كان يضعفه والا كان
مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهر صوم الجمعة مفردا

اتما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
النافع: نحل صيام ونحل غير صائمة
تحت الجاهج وأخرى تلك الصيام أي
مسكته عن العلف وغير مسكته وفي
الشرع (هو ترك الاكل والنحر والجماع
من الصبح) الصادق (الى الغروب
نية) أي ترك الاكل الخ وفي السكافي
نية التقرب وفي المختلف انه صوم حين
فلا يشترط له الآية القرية وذلك
حاصل بطلان النية كالنفل خارج
رمضان من أهله

ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريرا وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد واما التشريق وتزيتها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سياقي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يسكن عن الطعام والكلام جميعا بغير ومن المكروه تزيتها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والا تصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكره سنة وصوم يوم عرفة يكره سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشماثل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنجى نصوصه فقال عليه السلام فحق أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود يصومون عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا تقديره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود يصومون وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبون به حساب السنين الشمسية فصادف بحسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخاري كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً اذ لا يلزم من تغذيتهم له واعتقاده عيداً لهم انهم كانوا لا يصومونه بل صومه من جملة تعظيمهم لخبره مسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيداً وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم هزم آخر عمره ان يعظم اليه التاسع قاله ابن حجر على الشماثل وقال قبله عند قول المحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشاً كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع خبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجهاً واجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضاً لا بمجرد اخبارهم قاله النووي كما لما في راداعلى عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلافهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الأوثان فلما فتحت مكة واشتهر الاسلام أحب مخالفتهم أيضاً بالعرفم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولومعنى فدخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لا أول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط حموى (قوله طاهراً من الخبث والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل حموى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة فليس من شرط العفة لعمدة صوم الصبي ومن جن أو أغنى عليه بعد النية وانما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأذى بغيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو هب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقريب عن الكرخي انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهبه ان يتأذى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجح عنه في كبره والتمحيزية في رمضان وغيره حموى عن المحدادي (قوله وصح صوم رمضان) من رمض اذا احترق سمي به لا احتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أهائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاء رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هامش هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلماً بالغاً قاطعاً من الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان يتأذى بغيرية من الصبح المقيم (وصح صوم رمضان)

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الكامة الا انهم جوزوه لانهم اجر وامل هذا العلم بحري المضاف والمضاف اليه حيث اخرجوا الجزئين شهر
عن الكشف والسعدوني شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتون والاول صفته و اضافته الى الاول
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كما في الجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الخلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهر اخرج عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه او نواه بقي اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فنقول كل صوم
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً اذا تحلل الفطر في خلاله يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك يسقط التتابع فلو افطر في خلاله
لا يستقبل بل يبنى على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الغرض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فطريوماً يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده واجاب العلامة نوح
افندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفهم عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداءً وقضاءً انتهى (قوله
والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشرع نبلاية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الفضة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الفضة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنع قال المحمدي وان نوى الصوم من النهار ينوي انه صائم من أوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائماً جوى (قوله نصف النهار الشرعي)
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحما مدرر
الكس في البحر عن غاية البيان أوله من طلوع الفجر لفته وفقها ونص عبارته على ما في الشرع نبلاية النهار عبارة
عن زمان يمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للتقييد بالشرعي ثم ما سبق عن المدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحما قال النووي في شرح المذهب
انه باطل لأصله (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز) أراد بما قبل الزوال الجزء الذي
يقارب الزوال والا فالقابلية لا تخلو عن نظرحوى وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
الذي يقاربه لان المغايرة بينهما وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما وقعت بعد
الفضة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فهما لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يعضى بعض الركن بلانية زيلبي (قوله وقال
مالك يشترط التبييت في النفل أيضاً) فالامام مالك يشترط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم واخرج الشافعي منه النفل لمحدث حاشية فالتدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض (جمله حاله أو معترضة) (و)
صوم (النذر المعين) كما اذا قال لله على
ان اصوم غرة رجب أو المحمدي
عشر من رجب من سنة كذا (وهو
واجب) صوم (النفل بنية) أي صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
الفجر الى الفضة الكبرى وقيل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز وقال
مالك يشترط التبييت في الصوم أيضاً
وقال الشافعي يشترط في صوم الفرض
التبييت في النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
بالصيام بعده بكلمة ثم وهى للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان
أذن في الناس من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لحجار المسجد
الا في المسجد أو هونهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زيلعي وقوله أمر عليه السلام
رجلان أذن الخ أي بعدما شهد الاعراب برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنبوت الصوم فان مراده بمطلق
النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها نية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
بلسانه مطا بقابه ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوى صوم غدا لان
النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن المحمدي ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصده الاشارة الى
سنة التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
الصفة للصوم والافطى النية صادق بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لترزين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيحشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالمسالك المعين يتأدى بغيره كذا
قيل وفي النهاية ما برده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل لما
لغت لم يتحقق الاعراض وبه يطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما اذا نوى المريض نفلا فظاهر
الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
واختاره الامام نحر الدين والولوالجي وظهر الدين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زيلعي الا اذا وقعت النية من مريض ومسافر حيث يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقه ما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بمر لكان
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع السكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقا فربا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
في المريض اذا صام بنية واجب آخر أو المسافر اذا صام بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
واحدة زيلعي (قوله وما بقي لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسيأتي عن
الحموي التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التيسيت) وهو فعل
الشيء لا ولا وليس المراد بالتيسيت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(عطلت النية) بان يقول نويت ان أصوم
غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
احد قول الشافعي لا يصح عطلت النية
(و) صح صوم رمضان والنذر
النفل) مطلقا بان يقول نويت ان أصوم
غدا للنفل وفي رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية
النفل (وما بقي لم يجز الا بنية معينة
ميتة) من التيسيت وهما مبنيان للفعل
قوله وما بقي أي صوم القضاء والكفارة
والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد
والخلق والمتعة حوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذور والمرتد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين وهو ألحق لعذر وصوم المتعة وكفارة جزاء الصيد شيخنا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الزمة والزمان غير متعين لها فلم
يكن بد من التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الزمة بقى ان في هذا
المحصر قصور الجواز به بالنية المقارنة لطلوع الفجر وهي غير مبيته وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالنية
واستبعده في النهار فيلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القرآن وانما حاز بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمدي والسنة ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمسيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليس على الفطرية الصائم الفطرية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا تسد بها بلاقظ ولو نوى القضاء نها صار نه لا فيقضيه لو أفسده لان الجهول في دارنا غير معتبر فلم يكن
صكا المظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطرية أى نوى الفطرية وألا يبطل النية أكله أو شربه
أو جماعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطريه بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطرا لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفرقنا سبق في التور والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معزى بالبحر من انه لو نوى القضاء نها صار نفلا
فيقضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كذا في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم در لان صوم كل
يوم عبادة على حدته تختل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافرق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب الخامس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخمس ايهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وخمس غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لا قامة الواجب زيلبي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ ايماء الى أن صوم رمضان لا يلزم بول الموقتين وان كانوا عدولا هو
الصحيح (تمة) قال ابن حجر وينقص ويكمل وثوابهما واحد في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر لايامه
امامنا يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومن دونه عند سحوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
النافع وكان حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نقومهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفضل المرتب
على رمضان ليس الا مجموع الفضل المرتب على ايامه من م عليه أقول قد يقال يمنع المحصر وان رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع ايامه كما في مغفرة الذنوب لم صامه امانا واحتسابا والدخول من
باب الجنة المعدل لصائمه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لافرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما
واما الثواب المرتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان يثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للناقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محلين آخرين انه قال لم يصح شهر
كاملا الاستين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ها وقع له هنا غلط سببه اعتماده على حظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله المنذرى مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أمما بان يجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين)
يعنى اذا غم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رضى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجمعي المالكي استوفى ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني المجرة * فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذاك الكمال اتسعا
كذا بعضهم وقال المني * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
ولدمبري انه شهران * وناقص سواء خذنياني

شيخنا عن حاشية حاتمة المحقق الشيخ على الشبرايمسي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة عني وقوله لا تطوعا ظاهره الكراهة اذ انوى بصومه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشباه ان صوم يوم الشك مكروه الا اذ انوى تطوعا أو واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سياقي في كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذ انوى واجبا خروجه والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل التوفيق فعمل ما ساقى من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذان دون الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه يحمل الكراهة المنفية حيث ثبت على التحريمية اه فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النقل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يتراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم فيلحق (قوله لا تطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للتقدير واذا أفرد به الصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شر نبلاية عن الكافي واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه احسان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لمحدث لا تقدمه وارضاه بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منياعنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لدن في الشر نبلاية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الثني ان ينويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وبهذا تنفي كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بآفاده أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والجمل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات حموي (قوله وذابان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون حموي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل الحموي عن البرجندي انه محتمل ان يحصل الشك بردا لشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر بضم أو غيره بالبناء للفعل بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك لا تطوعا انه شامل لما اذا لم يمكن بالسجاء علة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجميع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذ الظاهر انه من المنسوخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي فخر يحذر اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والجمل وذابان
بأن غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا يتوهم للفرض بل
 النفل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لتكون وقتها ظرفا يسعها وغيره بخلاف الصوم فظهر
 الوقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معيار لا يسع غيره محوى
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أى حضره بصفة التكليف
 شيخنا (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظاهر زيلبي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) أى تزيتها كما في الدر ولا يتأق به ما سبق من الاشياء لمسا قد مضى من ان الكراهة المنفية في كلامه
 هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا لاطلاقها كقولهم السيد المحوى فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
 ساطع (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زيلبي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه
 نهى عنه فلا يتأدى به السكامل من الواجب زيلبي (قوله وقيل أجزاء من الذي نواه) وهو الاصح لان
 المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العبد لان النهى لا جيل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم
 كل صوم والكراهة هنا الصورة النهى لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صومها كان
 يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احتراز عن ظاهرها النهى
 وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتعقبه الزيلبي فليراجع وسيأتى في كلام الشارح ما هو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضمونا بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
 زيلبي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قول الزيلبي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لأصل له (قوله
 وقال الشافعي ابتداء يكره) أى بأن لم يوافق عادة (قوله والمختار ان يصوم للمفتي بنفسه) لانه هو
 العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخاطر به بصوم رمضان ولا
 واجب آخر لانها مأمية فيه شرح المجمع وأراد بالمفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فخر العوام تنوير في الشرب ليلية عن الفقه المراد بالمفتي
 والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضباع في النية أى التردد
 وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاضباع
 والمحصل انه بهذه الملاحظة المطلوب ترك ما يحصل التردد في النية (قوله أى بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرر وفطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزيلبي وبأمر العامة
 بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضى بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
 يكون قبل الزوال على ما ذكره الزيلبي (قوله ثم بالافطار) نفيا لتهمة ارتكاب النهى زيلبي (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجد غدا فانا صائم والافطر وكذا لو
 قال ان لم أجد سحورا ففطر والافصائم زيلبي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين زيلبي
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاء) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بغير (قوله ويكون تطوعا غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطا
 زيلبي (قوله وهذا مكروه ايضا) أى تزيتها ووجهه ان أحدا لا يتردد فيه مالا كراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله جاز عن النفل غير مضمون عليه) لدخول الإسقاط في عزيمته من وجه زيلبي (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويضاهيه ما في المجوهرة لو رأى هلال رمضان
 الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال اذ ارآه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
 لاسر ولا جهر او قال بعضهم ان يقرن أفطر سرائر ليلية (قوله ورد قوله) أى ربه القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
 وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
 وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن
 واجب آخر وهو مكروه ايضا لان هذا
 دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
 وقد قيل يكون تطوعا وقيل اجزاء
 عن الذي نواه وهو الاصح والثالث
 ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
 وعند البعض مكروه وقال الشافعي
 ابتداء يكره والمختار ان يصوم للمفتي
 بنفسه ويقف العامة بالتلوم أى بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
 ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
 ان يصوم غدا ان كان من شعبان وفي هذا
 يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
 الوجه لا يكون صائما بالنية بأن ينوي ان كان
 يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
 غدا من رمضان يصوم عنه وان كان
 من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه
 ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاء وان
 ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
 آخر ويكون تطوعا والسادس
 ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
 منه وعن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من
 رمضان اجزاء عنه وان ظهر انه من
 شعبان جاز عن النفل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 الفطر) وشهد عند القاضي (ورد قوله)

المسانع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فلا احتياط زيلي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزيلي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا يضر الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كآبي الليث من حمل الصوم المروي عن الامام على الصوم اللغوي يعني
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زيلي لكن
 رده في النهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوم اللغوي انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذا افطار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيجان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان طاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو مخالف لما في الثمر نبالية عن قاضيجان والمجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدرر (قوله فان أفطرا) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يقص ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما لم يضر الامام القاضي ولو أفطر لا كفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا للاحتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أفطر هو أو غيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالواقع لان رمضان متيقن في حقه وثالث غيره لا يبطل تيقنه ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ايراد القاضي شهادته شبهة طارئة
 لا كفارة لان هذه الكفارة المحققة بالقول باعتبار أن معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المهدور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعادة أغلب بحر (قوله
 وقبل بعله) بلا دعوى وبلا غلط أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع عله بفسقه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية ام لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعدواني ولو على مثلها ويجب على التجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتشهد در ثم اذا قبلت
 وأكلوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال يثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت ل محمد
 كيف يفطرون شهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يوما فالحاصل ان
 الفطر ههنا ما تقضى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه
 يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزيلي والاشبه ان يقال ان كانت السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السفدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في النهر حمله على
 ما اذا كانت السماء متعينة عند الفطر واذا ثبت الرضا بة بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للعس البصري (فان افطر) الرائي
 المردود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 خلافا للشافعي (وقبل بعله) أي بسبب
 غيب أو غبار أو نحوهما في السماء مما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 مطابقا

كالطلاق المعلق والعق والايان وحلول الآجال وغيرها ضحنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمعد القذف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرب ليلية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله ان يلقى بالمستور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالعدالة ويؤيد هذا التأويل ما ذكر في المنع أنه لم يقل أحد بجواز قبول
 شهادة الفاسق (قوله يشترط المتق) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدم كسائر أنواعها ولنا ما روى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنتهد
 ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حريتين للفطر) كما في سائر الأحكام لان
 فيه منفعة العباد وهي الافطار فلهذا اشترط فيه العدالة والحريية والعدول لفظ الشهادة ولكن لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق المحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة هيتي وفي
 الشرع ليلية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فاذ كروه من ان طريق اثبات رمضان والعيدين يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وتيسر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
 فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمن العدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
 (قوله والافهم) ذكر في التلويح انه لا بد هنا بضام لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على
 ما روى وكذا العدالة حموي عن البرجندي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
 الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القناع (تمة) لم يتعرض للحكم
 بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهاد رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف
 شرب ليلية (فروع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم رأوا
 هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يرؤا هلال رمضان قضا يوم واحد اجلا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية قضا يومين
 احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يعلموا به واهلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من ثقة ما ذكره الطحاوي وصححه في
 الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) رجع هذه الرواية في البصردر (قوله يعتبر الفا) أي يعتبر ان يكون الراي الفا (قوله الى رأي
 الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخصى كالقنطر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخصى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة بطهومات الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
 لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموي عن البرجندي (قوله لا اختلاف المطالع) جميع مطلع
 بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
 الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالوشهد وعند
 قاض لم يره أهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما حازم هذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أمالوشهدان أهل
 بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسما منسية لا يساج الفطر

سواء كان محدودا بمعد القذف أولا
 وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا تقبل
 شهادة المحدود بمعد القذف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
 لذافي المحيط وعند مالك يشترط المتق
 وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
 كان المخبر قنأ وأنش رمضان) أي
 قبل لاجل صوم رمضان (و) قبل خبر
 حريين أو حريتين للفطر وفي المتن
 انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 فجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن بالسماء
 علة لم تقبل الاشهاد جمع كثير يقع العلم
 خبرهم في هلال رمضان والفطر ثم قيل
 في حد الكثرة أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رجه الله خمسون رجلا وعن
 محمد بن تواتر الخبر من كل جانب فلو
 ما واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه تقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
 نقلة الموانع وكذا اذا كان على
 مكان مرتفع في مصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة وجه الله انه تقبل
 شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
 وعن خلف بن أبوب قال خمسة
 يبلغ قلب وهو أبي حفص الكبير
 انه يعتبر ألفا وعن محمد رجه الله
 انه قال نقلة والكثرة الى رأي الامام
 وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة
 الواحد (والاخصى كالقنطر) في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
 رمضان (ولا عبرة لا اختلاف المطالع)
 أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

تعدوا ولا تترك التراوح لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكاية رؤية غيرهم
شربلاية من البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
في بلدة أخرى وتحقق بلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
من البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
الهلل من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وغروجه حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
درجة قتل طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لا تحزن وغروب لبعض ونصف ليل لا تحزن وهذا مثبت في
علم الافلاك والهيئة ههنا لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فهاستأني ونقلة الغدو هي السير
من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مشى عليه
المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
لم يصح اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
(قوله ولا يلزم حكم احدي البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
الضريير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان
كلا مخاطب بما عنده زيلي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضريير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
(قوله ولا عبرة ايضا برؤية الهلال نهرا قبل الزوال وبعده) فيه نظر حموي ووجهه ان جعله لليلة
المستقبلة عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار بالنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
لليلة المستقبلة عندهما) وبصوه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزيلي عن قاضيان ان
افطروا الا كفارة عليهم لانهم افطروا بنا ويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
الماضية فان كان هلال فطروا فطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
المستقبلة (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
يكراه ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)*

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
وبينه وبين البطلان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
وليس عنرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عنرا في سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
في الاصول حموي والتقييد بالناسي يخرج المخطئ وهو اذا كره للصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد
الاكل ولا الشرب بل قصد المضعضة أو اختيار طعم المأكول فسبق شيء الى جوفه وبصور الخطأ في
الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته وفي الفتح المراد بالخطئ من فسد صومه بفعله المقصود

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
احدي البلدين البلية الاخرى ولا
عبرة ايضا برؤية الهلال نهرا قبل
الزوال وبعده وهو البلية المستقبلة
عندهما وعند ابي يوسف اذا كان قبل
الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
الفطر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في رواية ان كان مجراه امام الشمس
والشمس تلووه فهو من البلية الماضية
فيحكم بوجوب الفطر وان كان مجراه
خلف الشمس فهو من البلية المستقبلة
كذا في الظهيرية
(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)*
(فان أشكل الصائم أو شرب أو جامع)
حال كونه ناسيا

دون قصد الا فسادا كمن تسهر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسهر ليس قيد بل لوجامع على هذا الظن فهو محطى ايضا نهرا والمكروه والناسم كالخطي ولو تذكر
الجماع ان نزع من ساعته لم يقطر ولا يلزمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يصرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو نزع ثم أوجج ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع الحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتذكر بل استمر ثم تذكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيئا وان
كان شيئا قادرا على الصوم كره ان لا يذكره واعلم انه بالنزع حال تذكره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالاتلام كافي الدبر في ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيه التفصيل بقبول والذي يظهر من الدرر ترجيح
وجوبها المحرم به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يقطر بمجرد مكته بعد التذكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعد ما أمني كافي الفتح والدرر ثم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال
ليبين حكم الكفارة كما في شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمع ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القنية وفيه نظران كلام المصنف ليس بمطلق لتقيده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصائم حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا جزم في الشرع بالنية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا ما رواه ابو هريرة من سى وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ووردا اذا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يندفع احق ان يكون المراد
الامساك تشبها فاذا ثبت في الأكل والشرب ثبت في الجماع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هيئته في هذه الاشياء تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا مذكر له زيلعي وقوله
بخلاف الاحرام في الحج الخ أى بخلاف فعل المساقى بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم التي هي الجماع والاحتلام غيبة (قوله أو انزل بتطير)
أطلقه فعم النظر الى أى عضو كان حتى الفرج قيد بالمرطبان للمس ولو بجائل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج بهيمة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يحل لمحدث ناكح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته برجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وصوه زيلعي لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقص قال
شيخنا العل وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشتهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذا الوسته فانزل لا يفسد وقبل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة الانزال ولم ترمها فسد صومها عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن (قوله وقال
مالك ان نظرا الخ) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتعكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلعي (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لازما فان اقتعل
كما يكون منه دبا كما كتبت زيد المسال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قبل ادهن رأسه
أو شارب به فهو خطا) لان مطاوع المتعدى لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد
فانه متعد لواحد ثم ظهر انه ليس بمعتل ادهن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا هو كسره فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بتطير)
لم يفسد أيضا مطاوعا سواء كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظرا مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان انزل بالتحديد ونحوه يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شارب به ورأسه اذا
تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قبل ادهن رأسه أو شارب به فهو خطا

هو فعل لازم شيخنا (قوله أو احتجم) كذا إذا اغتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أرايت أن كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبتك وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يغمه
لوسمه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتحاهر فلا غيبة له فوج أفندي
(قوله خلافاً لما لك) الذي في الزيلعي وغيره خلافاً لاجدوليد كمالاً خلافاً ويمكن ان يكون لما لك
قول كقول اجدوليد من الشيخ خليل من ان المجامة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مرض فقط
لا يتأف فيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا لم يحاجم والمججوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روىنا لان احتجامة
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا لم يحاجم والمججوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح زيلعي (قوله سواء وجد طعمه في حلقة) أولونه في براقه في الاصح زيلعي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع من النوم وقال لبتقه الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتمل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدمع مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا يتأف فيه ولان ما يجده في حلقة أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
ووجد طعمه في حلقة اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
المسام الذي هو داخل البدن فلا يضره لان المفطرا نعم هو الداخل من المسام ولهذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزيلعي وما رواه منكره قال يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المنافي في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيهما اذير على السبب المفضي للوقوع وهنسا على قضاء الشهوة ولهذا
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويقسده الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زيلعي فان قلت لانسلم ان كمال الجناية شرط
لوجوب الكفارة لترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقة غبار) أما لو دخل حلقة دموعه أو عرقه
أو دم رعاقه أو مطر أو نجس فسد صومه لتيسر طبق فيه وفتحها حيا نافع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
عمد الزمته الكفارة بحره وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجده ملوحتة في حلقة
زيلعي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرح حوايان الاحتواء على المخبرة مفسد ولا يتوهم
انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب برائح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل
الى جوفه بفعله شر بلائية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياسا
بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به كالتراب والمحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه زيلعي (قوله هذا اذا كان قليلا الخ) قد يقال لاحاجة الى ذكر هذا القيد
للاستغناء عنه بالتعريض بين الانسان فكان مستغادا من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يبقى بين الانسان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر ما يبقى ومن ثم قال الزيلعي
والمراد بما بين الانسان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر لا يرى انه
لا يفسد صومه بالمضغضة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تعالا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه بفعل الفاصل بينهما مقدار المحصة وما دونه
قليل زيلعي والمحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضا خلافاً لما لك
(أو اكتمل) أي لا يفسد أيضاً مطلقاً
سواء وجد طعمه في حلقة أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقة فلا يفسد
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو بلس
وأصح كل واحد منهما ان أمن والأى
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في المالين (أو دخل حلقة
غباراً وذبابة) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد وهوذا كرسومه
والجمله حالية وهو يشير الى انه ان كان
ناسياً للصومه لا يفسد بالطريق الأولى
(أو اكل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
أي هذا اذا كان قليلاً يبقى بين
الاسنان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والمحصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذته
بيده

الحصنة وما فوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيهان واختاره الشهيد قال المحموي وفي خزانة
الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصنة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في
ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من المحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير
مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السحمة ودون الحصنة لانه حينئذ
لا يتلاشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
قوله بعد لومضغ ما دخله وهو دون الحصنة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلة بدون ما ذكر (قوله وان
أخذ سحمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار روى عن الحنابلة والمهبط
لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
لانها تتلاشى (قوله الا ان يجد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه نهر (قوله وفي قدر الحصنة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أنرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
لومضغ لقمة ناسيا فتذكر فأنرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
والتحقيق ان المفتي ينظر في صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه
فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساواه استحسننا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحاقلة بما بين الاسنان بجامع عدم الاحتراز عنه
ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء النخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان
أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
بابتلاع ريقه بعد اذ اخرج مطلقا وان لم ينقطع بان بقي كالخيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
الى ذقنه كالخيط ولم ينقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كما لو ترطبت شفته بالبزاق عند الكلام ونحوه
فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلع بلغما قال ان كان اقل من مل فيه لا يتقض اجاعا
وان مل فيه يتقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يتقض شربا لبلية عن نورا لا يضاح (قوله
أوقاه وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقييد
بقوله وعاد له علم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
الزيلعي التقييد به اتفاقا مع الايمان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) بروي بالتشديد
والتخفيف فعمل الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهيه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
(قوله سواء كان مل الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحموي وقال أبو يوسف
بالفساد اذا كان مل الفم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
الفم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
صورة الفطر وهو لا ابتلاع وكذا معناه اذا لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
وقوله وهو لا ابتلاع أى بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقييد
بالعمد نصريح بمفهوم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكلف في القي) فيه ان تكلف
يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان مل الفم ولا في ظاهر الرواية)
لانه لا يتناول قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما) أى في الاعادة والاستقاء ان كان
قليل لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنع والمحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
بلغما فغير مفسد عندهما وان كان مل الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الفم بناء على الاختلاف

ثم اكله فينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سحمة بن اسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سحمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
في حلقه وفي قدر الحصنة يجب القضاء
دون الكفارة خلافا لفر (أوقاه وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
ايمان فاه وعاد لم يفطر مطلقا وان عاد
مل الفم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
وكان مل الفم يفسد (وان أعاده) عمدا
(أو استقاء) أى تكلف في القي قضى
مطلقا سواء كان مل الفم ولا في ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
ان كان قليلا

في انتقاض الطهارة وقال في الفقه قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي معدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة نهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) بوضعه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات واعيد يفسد لا القليل
في المحالين أي اذا عاد التي فالمعتبر عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الغم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل
اثناعشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الغم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو نرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الغم وما في النهر
من ان اطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الغم كما في الفقه
ولو استقام مرارا في مجلس ملء الغم افطر لان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشيته خزنة وهو
مفرب على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى التفريق على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الغم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصاة الخ) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهضم والمضغ
والحصاة والمحدد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به هنيئ (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطر وهو يصل ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقضت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لاسيما على قول من فسر التغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتنقضي به شهوة البطن لانه لا تنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح
نور الايضاح واعلم ان كل ما تنقضي فيه وجوب الكفارة محله اذا لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والهجن الا عند محمد وفي المنع لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وفيل في قليله تجب دون كثيره وفي التي من
اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا تجب بلا خلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع
فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها لا تجب والا وجبت زيلبي ان التقيد باعتدال الاكل في أوراق الاشجار
يقتضي اعتبار العادة أيضا في التي من اللحم والشحم والافال الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون المخل مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل أو صغيرة لا تشتهى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالا جماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا خد
أو بطن أو لس ولو بمائل لا يمنع الحرارة أو استغنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السيلين) أي من انسان لاجني قهستاني فاحترز
بقوله أي من انسان عن فهو البهيمة كالجنية وبقوله لاجني هو ما لو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفاشة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والمحكم لا يأمر
الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يبيح من قريب
زيلبي (قوله انزل أو لم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالمحذوا لاغتسال وغيرهما
تعلق بالتقاء المختاتين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلبي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدبر)
هو الاصح لان المخل مشتهى على الكمال وانما لم يجب المحذ لانه يتعلق بالزنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج المخالي عن الملك وشبهه ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرج واشتباه الانساب زيلبي
(نقطة) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بحجابه

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد ككثرة ضعه في
الاخراج (أو ابتلع حصاة أو حديدا قضى
فقط) أي بالكفارة وقال مالك تجب
الكفارة ايضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جامع) في احد السيلين قضى
وكفر مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما
وانما تجب على المرأة ان طأ وعنه

السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمحذور وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدما رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه المحذور وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزني به زوج فان كان فلا بد من اعلانه لكونه حق عبدا فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عداؤه اياه اذ اراد التشديد اذ روى عنه خلافة والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى واني لعقار لمن تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمسقط له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوي (فرع) اكل عمد اشهرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستقصاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواغية حصلت بعد الافطار ولو اكرهه قبل تجب عليهما والعقوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والانتى ولا نها عبادة أو عقوبة ولا تحمل فهم ما عن الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طأ وعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كفن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح المجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع فهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عدا) نخرج به المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم لئلا يلزم في ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواه نهارا وافطر لم يكفر خلافا لهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو حاضت أو نفست خلافا لفرق كذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بمجرد نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتممت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما افطر أما لو افطر بعدما سافر لم تجب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداء داخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرازية والمجتهبي وقوله في النهر لو كفر أو لا ثم جامع أو كان ذلك في رمضان تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية يفيد ان الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما رويناه من الحديث (قوله لا كفارة الظهار) في الترتيب الحديث أبي هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سلة بن مخر البياضي الانصاري كما في فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى افرق منا فابين لا يتبها أهل بيت أخرج من أهل بيتي ففعلك عليه السلام حتى بدت أنيابه فقال اذهب فاطعمه اهلك نقص الأهرابي بجواز الطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الأهرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أي لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لثبوت هذه بالسنة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر المحيض وكفارة القتل بشرط في صومهما المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف بنهر وبصر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة الميعين وجزاء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي أحد قول
الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب
عليها ايضا ويحمل عنها الزوج
(أو أكل أو شرب غذاء أو دواء عدا
ككفارة في محل الرفع بأنه خبر
قضى وكفر) في محل الرفع بأنه خبر
من جامع وقال الشافعي لا كفارة فيهما
(ككفارة الظهار) يعني ان كان عليه
رقبة فطليه تحريم رقبته فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان عجز
اطعم ستين مسكينا خلافا لما لك
حيث يقول بالتخيير وفي المتابع
والشافعي حيث يقول بالتخيير (ولا
كفارة بالانزال

التصغير والافلاتكغير بالعتق في جزاء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياً على مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسأني
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياً على الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان الحمل مستقن ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجراً
للامتناع بدونه فصار كالحمد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أي مجازاً والافالفرج لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم اهـ (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لمثل رمضان اذا تجاوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره يعني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها
محرمه العبادة وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) يقع التأني فيهما والسعوط بفتح السين
ما يجعل في الأنف من الادوية شلي فقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انهما بالبناء للفاعل وبنائهما
للفعل غير جائز وقوله ما يجعل في الأنف من الادوية يقيدها بالسعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضاً أي صب الدواء في الأنف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئاً فدخل دماغه
أفطرا انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطرا انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطران أقطر لم يأت متعبداً يقال أقطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعبداً ولازماً
وبالتضعيف متعبداً لا غير وأما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت جوهرى وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للفعل لان ان مبناه على ان يحى الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضام في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولى لما روي للفعل ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أي وجد اقطار في اذنه أطلته فعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطلقا قال في اللؤلؤ النجدة والتجنيس انه المختار وزكر قاضيان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر طاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
ويخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حلح اذنه بعود ثم أخرجته وعليه
درن ثم أدخله ولو مررا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيده بالرطب
كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابساً أو رطباً وما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأكثر ما يحتاج على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرئاً لانه عن الجوهرية وهذا بظاهره يعطى
التناقض بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى الفساد في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بخلاف في الاصح لانه شبه بالمحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون مبتلة بجماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالحشبة لا كالدكره يعني ولو طعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه فسد ولو أدخل عوداً ونحوه في مقعده وطره خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطاً فيه
لقمة مربوطة ثم أخرجها لا يفسد لان ينفصل منه شيء ومفاده ان استقرار الدخول في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع المحقنة فسد وهذا قلنا يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعده ففسلها ثم أدخلها بعد
التصغير حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت محكي عن خيانة الاكل

فيما دون الفرج) أي يجب القضاء بلا
كفارة في حق ما دون الفرج مطلقاً
سواء كان بالتغضيد أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعليه الكفارة وهو قولهما
وهو الاصح اعلم ان السحاق لا كفارة
فيه بعدم الجماع صورة وهو داخل
الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده
معنى (و) لا كفارة (بافساد صوم في
رمضان) بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداءى بالمحقنة
(أو استعط) أي صب الدواء في الأذنة
(أو أقطر في اذنه أو داء في داء)
وهي الحيلة التي تجمع الدماغ أي دواء
المجراحة التي لا تغتسل الدماغ (بدواء
المجراحة) دواء المجاعة (الى جوفه) أي
ووصل (أو الى) دماغه أقطر حواب
بطنه (أو) أقطر في الصور كما لا يفسد اذا
الشرط أي أقطر في الصور كما لا يفسد اذا
يجب القضاء بلا كفارة وقال لا يفسد قوله
دواء وصل الى جوفه ودماغه لا به
بدواء متعلق بالجميع وقيد به لا به
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد
اتفاقاً في الدواء مطلقاً يتناول الرطب
واليابس وقيل الخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اجماعاً (وان أقطر في
احليله لا) يفسد عند أبي حنيفة

وأقره ان يلحق لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على هدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة الذكرو فيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد باختلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صحه في الثقافة ورجح
 في تحميم القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتني على انه هل بين المثانة والمجوف
 منفذ ام لا قال في النهرو في الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو الراجع الى علم الطب
 والظاهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزيلعي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
 في قصة الذكرو ليس بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية لان المجاذبة قوية فلا يأم أن تجذب منه شيئاً
 الى الباطن قيل هذا في الفرض أما في النفل فلا يكره لانه يباح الفطرية بالعدر اتفاقاً وبلا عذر في رواية
 الحسن ونظر فيه ابن الكمال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يجبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان منع الدلالة مطلقاً فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الافساد وتعدده جائزاً
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أى كره مضغه المخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزيلعي حيث جعله قيداً في الثاني والاولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في النهر (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رولانه يتهبم بالافطار والتقيد بالصائم يفيد عدم
 الكراهة في غيره لسكن في النهر عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاول لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيهما خالياً
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لمن لانه سواهن انتهى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التنزيهية فيلتم حينئذ مع ما في البحر عن نفر الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكى
 وقيل اللبان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتصقاً به يتعقت ويدوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره وكافي وقال الكمال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن شرئلاً وقول الكمال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحمدي لعله غلبة الوصول (قوله لا تحلل)
 اذا لم يقصد به الزينة فان قصد بها كره وكذا ليس له دهن محبته لتطويلها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافاً لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشربلية يجب بالحكم الممهلة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضة كما فعله
 بعض المغاربة فلم يجهه أحد وان أخذ كلها فعل هو داهود وجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام ندب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العربي انه لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما الرافض لما ابتدءوا اقامة المأتم واظهروا الحزن في يوم عاشوراء لكون
 الحسين قتل فيه ابتدء جهلة أهل السنة اظهروا السرور واتخذوا المحبوب والاطعمة والا كتحال ورووا
 أحاديث موضوعة في الاكتهال وفي التوسعة على العيال ورده في النهر بأن أحاديث الاكتهال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يصح به وأما
 حديث التوسعة فرواه الثقة انتهى والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخمر والنير وعند العامة المصيبة
 كما في الصحاح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرق أسانيد كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحح بعضها محافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد وقول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أى كره مضغه للصبي بلا عذر اذا
 كان له منه ثديان تجلداً تطعم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم تجلده ثدياً (وكره مضغ العلك للصائم
 مطلقاً سواء كان اسود أو ابيض وقيل
 هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتصقاً
 أى بمضغها مادام لم يكن ملتصقاً ففضله
 حتى صار ملتصقاً يفسد (لا) أى لا يكره
 (لحل)

حسن عند ابن حبان وله طريق على شرط مسلم وهي أصح ما رقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشكائل وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفقه والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة ونظائر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره مكملهم * ولا بأس بالمعتاد خلطاً فيه فخر

وبار بما قالوا يشاب بفعله * ولا شك من بر المساكين يؤجر

وبعضهم المختار في السكك جائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

ونحسه الفاضل الزرقاني بالائتمار أما بغيره فقد قال لم أره على ان ما في القنية يحصل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذ الشيء يجوز ان يكون معظوماً على قوم مشر وعالقوم آخرين شيخنا وعلم ان ما نقل عن سيدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومها امان من الرمدي تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام نذب الى الاكتمال يوم عاشوراء محل ما في الهداية على ان التذنب اليه بل فقط أتروا بهذا اللفظ (تتمة) لا يجوز الحديث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صبح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشفت ولا به يعمل عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه في الاحرام زيلي وبسر دهن شعر الوجه اذ لم يردن قصده الزينة به ووردت السنة بتركه بلالية (قوله بل فقط المصدر) وهو رواية ترمذ بلالية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام بتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرئ بالضم على انه اسم عين ولا يلزم ان يكون عين السكك والدهن متصفا بالكراهة وهذا لا معنى له وأما ان قرئاً بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي جوابه (قوله يكره بالعشي) لقوله عليه السلام مخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك الاذفروا لانه فيه ازالة الاثر المحذوف ولما ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالأي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك ومدمحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يتعرجون عن الكلام معه لغير فهم فنعهم عن ذلك بذكر شأنه لمجيء والمخلوف بضم الخاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما يختلف بعد الطعام من رائحة كريهة تخلط المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زباني ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث ذكره الاستيالك بالرطب لكن قال المجوي قديقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستيالك لان المضمضة لا تأتي بدون ادخال الماء وأما الاستيالك فيتأتى بدونه وينبغي ان يستاك هرطاً بعد وفي فم المضمضة وفي السواك عشر خصال يشد اللثة وينقي الخثرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتقام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في المحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة في كل ذلك المجامة لا تتركه ولا التلف بالثوب المبطل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاختصال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره تركه بلالية عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والاتزال) صححت الرواية بما رواه النهر بكلمة أو الوجه عندي ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذ لم يأت من أي الجماع أو الاتزال لأن أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسرع) لا يجوز ان يعمل عملاً يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كل عينه كخار ودهن
رأسه دهن اذ اطلاه بالدهن وجازان
يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم
الكاف والبال ولوروى بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك
والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي
لا يكره استعماله مطلقاً سواء كان رطباً
نخراً أو مبلولاً بالماء وسواء كان بالقدادة
أو العشي وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعي يكره بالعشي وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره الرطب المخضر
(والقبلة ان من) على نفسه الجماع
والانزال وكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فافطر في كفارته قولان در عن القنية وما في الشرع بلالية عن المبتنى يقتضى ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن البرازية لو صام عجز عن القيام صام وصلى قاعدا جميعا بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغير عذر يوجب اتما وعذر لا يوجب احتيج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم و اکراه و حمل سفر * رضع و جوع عطش و کبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من الغاية مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم
اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقيما ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز ~~كما ساقى~~ فالاولى ان يراد
بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه وخوف هلاك
ونقصان عقل ولو بطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك
بالصوم ولها مخالفة أمر المولى اذا كان ذلك يهجرها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان
الى العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغلظي
اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر أفطر انتهى بحمل على ما اذا دخل رمضان
قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أى يضعف عن القتال
الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والا فالسافر
يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم ينف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الاقامة لم يسبق عند قول
المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عزيتهم لترددهم بين القرار والغار اللهم
الا ان يكون ذلك تخريجا على قول أبي يوسف من ان نيتهم الاقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم
واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض)
أى خوفه ان تبقى الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى لم يكون الكلام شاملا للصحيح
اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئه زياحي (قوله زيادة المرض)
و امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهر وفي العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض
ابطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة فعم ما لو كانت لغير المريض عند اتحاد المرض شيئا (قوله وهو
يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه
زياحي (قوله أما اذا كان مهيئا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره الزياحي من ان
الصحيح الذي يخشى المرض كالريض ويزول الاشكال بما في النهر تبعا للبحر وجرى عليه الشرع لا الى
وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزياحي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق
شيئا من مخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المهترع عنه بازدياد المرض على مجرد
الخوف لانه لا يبيح الفطر لا للريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجرد
والحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعا للذخيرة وجرى
عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزياحي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر
قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أى غلبة الظن عن امانة أو تجربة (قوله طيب) مسلم غير ظاهر
الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الزياحي (قوله وفي النصاب بانخبار طيب حاذق) عدل زياحي
قال في النهاية واسلام الطيب شرط أيضا محوى فعلى هذا العدالة لا تنبذ الاسلام لانها عبارة عن
عدم ارتكاب محرمة دينه وجرى على التقييد بالاسلام في الظاهرية حيث قال وهو عندي محمول على
المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالتيمم فومده كافر بالماء لا يقطع لصل غرضه افساد الصلاة
عليه فكذا في الصوم وفيه اعياه الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة بغير نهر

* (فصل في العوارض) لمن خاف
 زيادة المرض القطري لا يقطر وهو
 لمن خاف وقال الناصبي أو فوات العضو كما
 يعتبر خوف الهلاك أو فوات المرض إشارة إلى
 في التجميم قوله زيادة المرض بالصوم
 أنه مريض يخاف زيادة المرض فلا
 أما إذا كان صحيحاً يخاف على نفسه أو
 يقطر واعلم أنه إن خاف على نفسه أو
 ذهب طرف من أطرافه يقطر بالطريق
 الأولى وإن أصبح صائماً وإنما يعلم
 زيادة المرض باختياره أو بإخبار طبيب
 كذا في الخلاصة وفي النصاب بإخبار
 طبيب حاذق مسلم

(فسر) لا يجوز للصائغ أن يجزئ خبراً يوصله إلى ضعف مبيع للفطر بل يجزئ نصف النهار فإن قال لا يكفي
 كذب باقصر أيام الشتاء نهر من القنية * أفطر في يوم نوبة النحر أو أفطر على ظن أنه يوم حيضها
 فلم يعم ولم يخص الأصح عدم الكفارة فيهما شرئلاية وهذا محمول على ما إذا وجدتهما الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتعاقا وفيها من المبتنى أتعب نفسه في شيء أو عمل حتى أجهده
 العطش فافطر كغرويل لا وفيها من البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب أن
 أمه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله والشافعي) أطلقه فانصرف للشرعي ولو بمصيبة در (قوله أي
 الفطر) لأن السفر لا يخلو من مشقة فاقم نفس السفر مقامها باختلاف المرض لأنه نصف نارة ويريد
 أخرى فلم يجز مجرده بل لا بد من خوف الضرر زباني (قوله فلا يصح له الإفطار) لما قدمناه من أن السفر
 لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن إذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر شرئلاية عن البحر وتقييده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عندهم خروج بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضره الصوم زباني واعلم
 أن المتبادر من كون الصوم هو الأفضل عندنا أن يكون خير في الآية أفعل تفضيل لكن ذكر في الدرر أنه
 في الآية بمعنى البر لا أفعل تفضيل انتهى واعلم أن السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له أن يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر جندى معزيا للخاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جندى أيضا معزيا لفرقات صوم الظهيرة أن للمسافر أن يفطر
 يوم الخروج ولا يفطر يوم الدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بجهل ما في الظهيرة من قوله للمسافر أن
 يفطر يوم الخروج على ما إذا لم يصح صائما بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض
 فيما إذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الطواهر لا يجوز الخ) أي لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزبلي بعد استدلاله لأهل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كثمان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أن المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كانا سافرا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فها الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يجز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهر أن المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة يكون أفضل ولأن رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل
 زبلي أن لم يخف الهلاك فإن كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو كره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صبر حتى قتل بأنم بخلاف الصحيح المقيم إذا كره بقتل نفسه فصرحت حتى قتل كان مثابا أما
 لو كره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتشرن الحمر وألا تقتل ولدك نهر (قوله فلا يفطر أفضل) لأن
 ضرر المال كضرر البدن بمرء كن على في الفتاوى بموافقة الجماعة كما في السراج وهو الأولى وأما لزوم
 ضرر المال لضياحه بصومه فمنوع نهر وجوى والظاهر أن التعليل يختلف باختلاف الإشتغال في
 الشغل وعدمه (قوله ولا قضاء أن ما ناعليهما) لأنهما عذرا في الاداء فلان بعذر في القضاء أولى زبلي
 أي لا قضاء على المريض والمسافر أن ماتا وهم على حالهما لا أنهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أي
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع القدية وهذا إذا لم يتحقق اليأس من البرء
 فإن تحقق اليأس منه فعليه القدية لكل يوم من المرض قهستاني (قوله أي على السفر والمرضى) فيه

(والمسافر) أي الفطر له هذا إذا أصبح
 مسافرا أما إذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر
 فلا يصح له الإفطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أي المسافر (أحب أن لم
 يصم) الصوم وعن الشافعي الفطر
 أفضل بضره الصوم أولا وعند أصحاب
 الطواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والحاشية أنه لو أفطر رقيقه والنفقة مشتركة
 فلا فطار أفضل (ولا قضاء) أي لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرضى
 عليهما أي على السفر والمرضى

اشارة الا ان خبر لا هذون والظرف لغوي متعلق بالفعل أي لا قضاء واجب على المسافر والمريض
ويحوز أن يكون الظرف خبر لا ضمير عليهما للمسافر والمريض جوي عن قرا حصارى قال ولكن
الأول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتخذ ذلك من التثنية بشرط أن لا يكون في التثنية كقدي من ديون
العباد حتى لو كان يتخذ ذلك من ثلث الباقي لامن ثلث الكل وانما لم يثبث ثلثه بيمينه ما فاته يغدي
بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث يتخذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع ويطعمه
لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم ونم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوي عن البرجندي ولو أبدل
قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصي هلا
للصدقة (قوله لازم وليهما) أي من له ولاية التصرف في المال ان تنفيذ الوصية واجب على الولي
واما زومها فلانها لما عجز عن اداء ما ادركه كالتحقيق بالشئ الفاسي دلالة فوجب الا بصامو كذا كل
معذور وأما من أفطره معمداف وجوبها عليه بالاولى وبهذا اندفع ما في البصر من أنه لو قال ويطعم ولي
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشهل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطره بعذر
بل يدخل فيه من أفطره معمداف على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشئ الغاي من القدية ليس بمثل للصوم فوجب
ان لا يتعدى قلنا مخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فتنالوه النص دلالة زيلي (قوله لم يلزم الاطعام
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عيب أجزاء الا العتق لما فيه من الزام الوالي الغير وهو
الميت زيلي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموي والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصر أي ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرع بل لا على
الدرر بان الواجب ابتداء معتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق
فلا تصح فيه القدية كما سيذكره انهي لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر كل صلاة ولو تراعى الامام خلافا لما بصوم يوم وما عن
ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهر انه مرجع عنه والوارث والاجني في جواز التبرع
سواء كان في امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
يصل أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتبارا بديون
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولنا انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالا بصام ولو أدت
بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصافات الشرط فسقط للتعذر (قوله أي ان صام المريض واقام
المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لمسايا في ان اداء الواجب لم يجز فيها شيخنا عن
القهستاني وجوي عن البرجندي مع الملا بانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انهي فلو فاته عشرة أيام فقد
على خمسة فداها فقط در (قوله وليس بهيج) بل نقل الزيلي عن القدروري انه غلط (قوله وانما
المخلاف في النذر) يعني ان الصحيح موافقتهما لمدهوي عن الاككم بل قال شيخنا والعزول زيلي أقرب
(قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلي لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أولى
لانه في المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي ان يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صام يوما الخ) يحصل
على ما اذا صام بعد مضى مضان اذ لا يمكنه الصوم في رمضان عن النذر لا ترى الى ما قدمناه عن
القهستاني والبرجندي من ان الايام المنهية مستثناة من رمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر
عندهما) الفرق لهما ان المندور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيقتدر بشهره
زيلي أي يتقدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا عاين السبب بشهر

(ويطعم وليهما لكل يوم كالفطر) أي
ان صام المريض واقام المسافر ولم يصوم
ما نال من وليهما الاطعام (وصية) هذا
اشارة الى انه ان لم يصم لم يلزم الاطعام
الوارث وقال الشافعي رحمه الله
يلزم بلا وصية من كل المال وعندنا
من ثلث المال ان اوصى (وقضا
ما قدر) أي ان صام المريض واقام
المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضاء وجوب
والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
الوصية بالا طعام وذكر الطحاوي
ان على قولنا ما يلزمه قضاء جميع
الشهر وان صام يوما واحدا وعلى قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صام وليس
بهيج وانما المخلاف في شهر رمضان فان
نذر المريض صوم شهر رمضان
قبل ان يصح لا يلزمه شيء وان صام
يوما لزمه ان يقضى كل الشهر عندهما
وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

بأصاب الله تعالى ولولم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلي (قوله بلا شرط ولاه) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبي متابعة غير مشهورة فلم يرد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة وقد منان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان أي في كفارة الفطر في أداء رمضان كما لا خلاف في نذر التتابع فيما لم يشترط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان وأعلم أن القضاء ليس بغوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره نهر مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جزاء الشرط لا يترأخى عنه وأعلم أن الولاء بكسر الواو أي المولية بمعنى المتابعة ومن فسره بالتتابع فقد سهل لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموي (قوله آخر) وصف رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لأنه منصرف وهو نكرة أيضاً شلبي (قوله قدم الأداء) أي ينبغي له ذلك ولا فلو قدم القضاء وقع عن الأداء كما مر نهر (قوله هل القضاء) لأن وقته العمر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه فعم ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية عليه مطلقاً وليس كذلك بل إذا كان لغير عذر كما في الزيلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صبح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل يوم مسكناً ولنا أن تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريضة والمسافر من انهما لو ماتا قبل زوال الخوف لا قضاء عليهما ولو زال خوفهما أياماً منهما القضاء بقدره الظاهر نعم ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بخلافه بارة الحموي عن البرجندي وكذا المحامل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدتهما من جهة الصوم ثم ماتا انتهى وقوله وللحامل عطف على قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولد والحاملة التي على رأسها أو ظهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأها الارضاع وان لم تبشيره والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها البصبي وهذا الفرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التام في أحدهما كما في حائض وطالق لأنه من الصفات الثابتة إلا إذا أريد المحدث فيجوز أن يقال حائضة الآن أو غدا نهر واطلق في المرضع فم الام والظئر على الظاهر رد لا طلاق المحدث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند عسار الزوج (قوله ان خافت على الولد أو النفس) قيسده البهني تبعه لابن السكال بما اذا تعينت للارضاع در وقد يقال لا حاجة الى التقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع اما الفقدان لظئر أو لا عساراً زوج أو لعدم أخذ الولد ندي غيرها وليس المراد بالخوف مطلق بل المراد خوف ارتقي الى غلبة الظن نهر ولم يذكر مفعول المخوف ليشمل غير الملاك لما في النزازية خافت المحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الملاك أفطرت شر نبلاية (قوله وقال الشافعي يجب الفدية الخ) لأنه افطارت انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فوجب الفدية كافتار الشيخ الفاني ولنا أن الفدية وجبت على الشيخ الفاني بخلاف القياس فلا يلحق به خلافه لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجهزه عنه والظفر لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف يجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلف زيلي (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فأفطرت وجب القضاء والفدية على أصح أقواله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولان فيه منفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولاه) أي بالتتابع وله الخيار
ان شاء فترق وان شاء تابع لم يكن
المستحب التتابع (فان جاء رمضان)
آخر (قدم الاداء على القضاء) أي ان
جاء رمضان الثاني على المكلف الذي
لم يصم رمضان الاول أدى الثاني ثم
لم يصم رمضان الاول ولا فدية عليه خلافاً
للسانبي (وللحامل والمرضع) الفطر
والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (ان
خافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي
يجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تحب الفدية لكل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والفدية
 جمع بين الاصل والبديل اذ الفدية بديل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الفطر) وانه لا يلي بقول
 القدوري وغيره اذا خافا على انفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان
 المقر المضاف بهم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد
 جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافا على الولد دون ان يضيفه ليم ماذكرنا نهر اى ليم ما لو كان
 الموضع اما او نظرا وقوله ولا يخفى ان هذا اى ان هموم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيئا (قوله
 لوجوبه عليها بعقد الاجارة) أطلقه فعم ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان اجرت في رمضان ينبغي ان لا يحل تعقبه المحوى عن
 البرجندى بان الاجارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعدد الاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربلالية عن ابن السكال ولا خفاء ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد مدي
 غيرها فاسقط ما قيل حل الافطار بمقتضى مرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 الخمسين قهستاني وفسره العيني بالمهر ولعله الاولى اذ المدار على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والجهوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموى عن
 البرجندى وقال القهستاني ويلحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا
 والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
 الحياة (قوله وهو يقضى) وجوب الوضوء او لا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب
 بادائه حتى لو زمه الصوم ككفارة بين أو قتل ثم عجز لم تجزله الفدية لان الصوم هنا بديل عن غيره ولو
 كان مسافرا خفات قبل الاقامة لم يجب الا بصاء ومتى قدر قضي لان استمرار الجهاز شرط الخلفية وهل
 تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتقد السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم الا بدفع ضعف من الصوم
 لا اشتغاله بالمعيشة أو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر ويفدى بفقه الياء شيئا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقر لا يجزئ وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يجز وبه يقتضى كافي ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشر نبلاية عن الفتاوى ان اعطي فدية صلاة لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكين يجوز لكنه خلاف المفتى به فهذا
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار ونصح الاباحة
 في الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والفدية وهي حقيقة في
 التمكين من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد ولبعض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض الآخر قلت اما الاول ففي التنازع اذا عاهدوا واعطاهم
 فقيه رواه ان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان عاهدوا
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم واعطاهم قيمة الفداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا صار ملكا لراى ملك المبيع ولا بد من ملك أحد
 بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز وجعل الفدية كالكفارة ظاهر

والمراد من الموضع الفطر لانها لا تتمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استئجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
 تقي عن الذخيرة (والشيخ الفاني) اى
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام سمي بدقيقه الى الفناء
 اوله فنية قوته (وهو) اى الشيخ
 فطر و (يفدى) اى يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا يدمر الخليلك لانها تنبت عنه كفدية العبد الجاني لا بد فيها من
 تعليق الارش بحر فيما سيجيء (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
 الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
 الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
 لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا ولا يجوز المصير الى
 القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلعي وقوله تعالى يطيقونه من ملوكة الشيء كلفه اياه مختار (قوله
 أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
 الضمير المنفصل فانه مفيد للمصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تخريج كلام
 المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الغافي دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمرضع والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
 للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
 نهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرعها نهر ودر ووجهه ماروى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حديد فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل كل رواءه مسلم زاد النسائي وليكن أصوم يوما مكانه وصححت هذه
 الزيادة عيني والمحسن عز بن زرع نواه ويدق مع الاقط ويجهن بالسمن ثم يذلك باليد حتى يبقى كالترديد وهو
 في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحمل) يعني الامن عذر والا فلا
 خلاف انه يجوز للعذر كما في العيني ووجهه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى أحدكم الى الطعام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لا جابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) يتقرر مرجع ضمير فيه فانه لا جائز ان
 يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقطا جوى قلت الظاهر رجوع الضمير لمحل الفطر بلا عذر
 فيقول الى الاختلاف في انهم شخنا (قوله ويحمل بعذر) مقابل قوله لا يحمل جوى وهذا منه كالتصريح
 بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحمل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي النزاية
 ان نفلا فطر وان قضاء والا اعتمادا انه يفطر فيهما ولا يجهن نهر وقوله ولا يجهن محمول على ما اذا كانت
 بعينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يجهن ويبر بحر القول
 تخلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقيد ابن
 كمال باشا بما اذا تاذى واحد منهما شر نبلاية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدها النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلهما
 بالطعام تفهي احدثهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكلف لك انعوك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم بكل وجه يوما مكانه نوح افدى فاذا حل هذا الحديث على ما اذا علم منه
 التأذي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للخدم حرا أو عبدا والذاهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك بكثرة اوامة ضعفت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب قهستاني
 (قوله والاظهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحيح من المذهب الخ)
 قال الحلواني احسن ما قيل انه ان كان يتيق من نفسه القضاء ففطر والا لا وان تاذى صاحبه نهر (قوله)

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
 هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
 للشافعي كما تقدم آنفا أو تقول معنى قوله
 يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
 القضاء فعلى هذا لا يترتب خلاف
 الشافعي (والتموضع الفطر بعذر
 في رواية) وهي رواية عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
 اصحابنا انه لا يحمل والمتأخرون اختلفوا
 فيه ويحمل بعذر والضيافة عذر
 روى عن أبي يوسف وعمر بن محمد وروى عن
 أبي حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
 هو الاول والصحيح من المذهب انه

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان حقوقا بالوالدين أو بإحدهما) فانه يفتقر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابسة والجار والمجرور في محل نصب صفة عقوقا للتعدي فان العقوق متعد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لا فرق فيه بين ما لو كان الفطر لعذراء لا لماروين أو سواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصغر الاربعة وهذا اذا شرع قصدا فلو قلنا فافطر فور افلا قضاء ما لم يمتد ساعة لزمه القضاء لانها بمضيها صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة در عن التحنيس والمجتي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) محدث المتطوع أمير نفسه ان شاء افطروا ان شاء صام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانتها عن الابطال لانه في المجتبى عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخبر ان في الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى من شاء فليؤثمن ومن شاء فليكفر زيل في وتعبه الشلي بان ما في الآية ليس نظيره ما في الحديث اذا لامر في الآية للتهديد وفي الحديث للتحجير وفيه تأمل اذا زيل لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد وانما التهديد من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواجر فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والمجاهدة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرهم طهيرة وقبده في المحيط بما اذا كان الصوم يضر بالزوج فان كان صائما أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعتهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في الحنانية ما يقتضي ان المحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احست الزوجة تطوعا كان له تحليها وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذا الصلاة نهر في التفل بها وفي البحر ما يغيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم ياذن فبعد اليئونة والعق ومقتضاها انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقبية يومه) وعلى هذا الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يفتي والمسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عدا أو خطا أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صام في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار علم يلزمه الصوم فعليه الامسك (تجدة) قال الرازي يثور الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كافي اذ يلى حموى (قوله وفي رواية استعيا) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمدا أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزاء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزاء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزاء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافا وقد ائتمته المعنى فقال عقب قول المصنف ولم يقض شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزءه من الوقت كادراك كله كافي في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم بادراك جزءه من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضياه عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ اداء واهلية الوجوب منعقدة في اوله بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوجب منه كالمريض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تأدى ترك الافطار لا يفطر
ولا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان حقوقا بالوالدين
أو بإحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بعد مضي بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وسواء فقط كما انه اذا اكل في رمضان
ناسيا فطن ان ذلك يفطره كل بعده
عما يجب القضاء وفي رواية استعيا
(ولم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافا لما لك ولا ماضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

التي ينبغي أن يفرق العتيق بينهما أو يخالفه ما في الحاشية من أنها سواء في جهة نية التطوع (قوله
ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا أدرال جزء من الشهر سيال الصوم جميع الشهر (قوله ولو
نوى المسافر الإفطار الخ) تقيد به نية الإفطار لا للاحتراز عن عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالأولى نهر
(قوله في وقته) كان الأولى تأنيث الضمير كما في التنوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين أن
يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال صح لأنهما لا يختلفان في العدة وإنما يختلفان في لزوم حتى يلزمه
أن ينوي إذا كان ذلك في رمضان لأن السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى أنه لو نوى وسافر في ربهضان
لا يجوز له أن يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غير أنه لا يجب عليه الكفارة في المسئلةين لوجود الشبهة وهو
السفر في أوله أو آخره زيل على الأذا دخل مصره لثبوت نية فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي
ومالك) لأنهما يشترطان التمسك في النية وقد فات (قوله ويقضي باغناء) ولو استوعب كل الشهر لأن
استيعابه نادر لأن المعنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى أول يوم منه لا حاجة
إليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغناء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه جوى
(قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغناء أيضاً وهذا يقتضي اشتراط
النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى
لو كان متمسكاً بعتاد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي أن
يقيد بمسافر يضره الصوم ما من لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم جلالاً لمره على الصلاح لما مر من أن صومه
أفضل وقول بعضهم أن قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما إذا كان لا يضره
وهذا إذا لم يذكر أنه نوى أولاً ما إذا علم أنه نوى فلا شك في الصحة وإن علم أنه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه
ظاهر في أن فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل نهر وقوله وينبغي أن يقيد
بمسافر يضره الصوم فيه نظر الذي لا يضره الصوم يجوز له الفطر وإن تركه الأفضل لعدم نيته الصوم
لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من أن قول بعضهم أن قصد صوم الغد في الليالي من المسافر
ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تهليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغناء في ليلته
بأن المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لأن المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة
غاية البيان لأن المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يخفى عليه نية الصوم
وفي بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه أن الأولى والثانية ليست بصواب وفيه
نظر إذا الأولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير عمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه
انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مقيماً في أول الليلة ثم جن
وأصبح مجنوناً إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في
قائمه إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على أنه
لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يسام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال
شرباً ليلية عن المجتبي والتقيد بما بعد الزوال يشير إلى ما هو مصرح به من أنه إذا أفاق قبله لزمه القضاء
(قوله غير عمد) أعلم أن المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمسك مطلقاً للخرج
وما لا يمتد جعل كالنوم لأن المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى
ورث وملك وكان أهلاً للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس جن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضى
لو أفاق بعد عصر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب أن لا يفيق مقدار ما يمكنه انشاء الصوم
فيه حتى لو أفاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن الدراية وفي
أمر بلا لية ما وافقه ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد
ما إذا أفاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا
اليوم والايام الماضية كذا في النهاية
(ولو نوى المسافر الإفطار ثم قدم)
مصره (ونوى الصوم في وقته) أي
وقت النية وهو قبل انتصاف
الزهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك
(ويقضي) ما فات عنه (باغناء) خلافاً لمالك
حدث الاغناء (في ليلته) خلافاً لمالك
قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
قبل الاغناء وفي الكتاب لم يذكر أن
المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي
رمضان وقوله في ليلته أشار إلى أن الحكم
لا يختلف بجدونه في اليوم لأنه إذا لم يجب
بجدونه في الليلة مع أنها غير محل للصوم
فلان لا يجب بجدونه في اليوم أولى (و)
يقضى ما فات عنه (يجنون غير عمد)
أي غير مستغرق للشهر كله مطلقاً سواء
كان أصلياً أو عارضاً

في الغاية اذا افاق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظاهر به لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قبل هذا اذا بلغ ميقنا) صوابه وقيل جوى (قوله فمن مجذبه ليس عليه قضاء ماضى) الجاء بالاضمة واختاره بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنوناً ثم افاق قبل مجزى شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليلة فإنه لا يجب عليه قضاء ماضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر من النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحققون عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى من رمضان وفي الشرع بلانية عن البرهان والعناية ليس على المجنون الاصل قضاء ماضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء فرع وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يرتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب ادائه لم يجب الاترى ان الناسم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء فيلزم ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال قال الشجر اكل الدين فتقدير الآية والله اعلم فمن شهدتمكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكورا الى البعض المقدر لبعده ولكونه غير مذكور نوح أفندي (قوله ويقضى بامساك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره لم ينووا الا فدا لالة حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وانت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما سمي لتعريف المضاف أو تخصيصه جوى (قوله وقال زفر يتأدى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متمتع باصله ووصفه فعلى أى وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خالف وفي هبة النصاب وجدت منهنية القرية وكون هذا ذهب زفر فتقدم ما فيه وغمرة الاختلاف في ان صوم رمضان من الصيام المقيم هل يتأدى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان كل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان كل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان كل قبله يجب عليه الكفارة لانه فوت امكان التمهيل فصار كغائب الغائب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان لا يقال لانسم ان التضمن لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو لتفويت نفسه من الغائب لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يحقق الغيب لانه ما زال يد الحقة فلم يكن الا لتفويت زيلبي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في اصحاب القضاء عليه مخالفة لما سبق من ان المسافر اذا نوى الا فطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صحح قلت لا تخالف لان ما هنا يحمل على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد مضى وقت النية (قوله ظنه ليلا) ليس بقيد لانه لو ظن طلوع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحته ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكن المجنانية والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وهدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال ظنه

قبل هذا اذا بلغ ميقنا من أم اذا بلغ مجنوناً وهو المجنون الاصل ثم افاق في بعض النهر فمن مجذبه ليس عليه قضاء ماضى من شهر رمضان وقال زفر عليه قضاء ماضى من الشهر وقال زفر والشافعي يسقط القضاء في جنون غير مبتدأ ايضاً (و) يقضى ما فات (ب) امساك بلانية صوم وفطر (و) وقال زفر يتأدى صوم رمضان بلانية من البعض المقيم (ولو قدم مسافر) مصره في بعض النهار (او طهرت حائض) في بعضه (أو تسعر) حال كونه (ظنه ليلا)

ليلاً أو نهاراً كان أولى بمحرو لو شهد على الطلوع وآخران على عدمه فكل ثم بان الطلوع قضى وكفرو فافاً
ولو شهدوا على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة نهرو في لفظ الظن إشارة إلى أنه يتصور بقول عدل
وكذا يضرب الطبول واختلف في الحديث وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المتنى وظاهر الجواب أنه
لا بأس به إذا كان عدلاً كما في الزاهدى وإلى أنه لو أفطار أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين
أنه يوم العيد وهو غيره لم يكفروا كما في المنية فهستاقى (قوله والفجر طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك
الأكل فحرزاً عن المحرم ولو أكل فصومه تام لم يتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى يظنه ليلاً) بان
ظن غروب الشمس وإن لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فإن لم يتبين له
شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أى جعفر وجوبها لأن الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الإباحة لا حقيقة فاق حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شيء نعم حل الفطر مقيد بما
إذا غلب على ظنه الغروب أما إذا لم يغلب لا يفطر وإن أذن المؤذن قيد بالظن لأنه لو شك في الغروب فبان
أنه لم تغرب كفر نهراً لأن الأصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر وأفان
في السحور بركة وقال عليه السلام إن فضل ما بين صيا منا وصيا من أهل الكتاب أكلة السحور وروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجهيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أخرجوا السحور
وعجلوا الفطر وعن أنس أنه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل أن يصلى فإن لم يكن رطبات فتمرات
فإن لم يكن تمرات حساحوات من ماء زيلبي ومعنى حسانرب هداية من باب الهدى (قوله وظن أن ذلك
يفطره) بخلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقاً لأن ذلك يفطره أم لا وهو
الظاهر من إطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة أنه إن بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو صائم فأكّل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشبهة
في الدليل فلا تنفى بالعلم كوطء الأب جارية ابنه حيث لا يوجب المحذية فما كان علم المحرمه أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسياً ثم أكل أو جامع عداً يعنى بعد الجماع ناسياً وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح
مسافراً فنوى الإقامة فأكّل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه التي ثم أفطر عداً لا يجب عليه الكفارة لأنه
ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجتم فظن أن ذلك يفطره فأكّل متعمداً
فعليه القضاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعى إلا إذا افتاه فقيه بذلك وقيدته المحبوبي بما إذا
كان حنبلياً بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة فلا معتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أفطر المحاجم والمحبوم فعمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضاً لأن قول الرسول أقوى من
المتى فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه إلى معرفة الأحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الأوزاعي لا يورث
شبهة لمخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كأننا يغتا بان الناس والقبلة والناس والمباشرة كالحجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا افتاه فقيه ولو اغتاب انساناً فافطر بعده متعمداً تلزمه الكفارة
كيفما كان لانتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة زيلبي وفي التقييد بالقبلة
والناس والمباشرة إجماع إلى عدم وجوب الكفارة إذا انزل بالنظر إلى محاسن امرأة فعمد الأكل لظنه الإفطار
بأنزله وبه صرح في النهر حيث قال ولو أكل طائناً الفطر بأنزله ناظر إلى محاسن امرأة فحكه كالتي أنتهى
أى كتمه الأكل بعد القيء (قوله ونائمة ومجنونة وطبثاً) يعنى لا كفارة عليه ما يتعمد الأكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زيلبي ونهر منه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندي كسائى أيضاً (قوله أى
إذا جومعت النائمة إلى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذلك) أى يظنه
ليلاً (والشمس حية) أى لم تغرب بعد
في المغرب حياة الشمس بقاء صحتها
وبياضها (أمسك) جواب الشرط أى
أمسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والمخاض التى ظهرت وغيرهما
(يومه وقضى أى يجب القضاء
بعد أكله ناسياً) أى يجب القضاء
فقط كما أنه إذا أكل في رمضان ناسياً
فظن أن ذلك يفطره فأكّل بعمه عداً
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبي
حنيفة أنه إن بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (ونائمة ومجنونة
وطبثاً) مجروران معطوفان على أكله
أى إذا جومعت النائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تقيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير يظهر ان التقيد بعدم الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كاذب يلي والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بابل ليعلم عدم وجوب الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فبقوله يعني اذا وطئت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتهت النائمة وعلمتا ما فعل الزوج بهما فاكلتا عمدا فسد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى عدم الاكل مع أنه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله ووجب عليه ما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجاء معها زوجها ثم أفاقت وعلمت بما فعل الزوج ونعمت الاكل بعد الافاقة قبل هذا نصف في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبان قلت لمجدها هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة قال بل ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لقتان جيدتان خلافا لما في الزيلعي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعف مجبورة وعن به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

(فصل في احكام النذر)

آخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط اهتته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بإيجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البصر من انه لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر) أي وجب عليه الفطر تحاميا من المعصية نهر ثم يقضى اسقاطا لما وجب عن ذمته وان صام نحر عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا المكان النهر زيلعي وفي قوله وان صام نحر عن العهدة الخ اشعار بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالكفارة والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات قهستاني (قوله وقضى) فيه إيماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وتسكين الميت فلو نذر تسكين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بترك لكر لوعلى عدم الزوم في التسكين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لسكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعبتها كما في القهستاني ولا بشرب الخمر لكن ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انحلت وانما وعند توفر شروط الهبة كما لو نذر الحج ماشيا أو الاعتكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا ما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط في حقهم الرحلة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجب في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان هزل النذر ككالحمد لكن لا يحبره القاضي على الوفاء بدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يهدم المشروع عني فيفرق بين النذر والشروع بان نفس الشروع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح درغلا يشكل بماسيأتي في المتن ولا قضاء ان شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة طهر بالقضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمراد بان تبقى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصارت كالنوم
والأنعام
(فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو العاشر من ذي الحجة بان قال
الكاف على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ثم انظر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يقضي) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغیره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضيا في الله تعالى عناية
 (قوله وان نوى يمينا قضى وكفر ايضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمنذور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه فتى فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قضى
 وكفر ينتقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينقذ الكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينقذ
 للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانقذ بالكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقرينة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بالزنا وشرب الخمر
 والمحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التذمير انما ينقذ الكفارة بالنية على
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينقذ الكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجتهين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغیره فجمعنا بينهما عملا بالدليل كما جمعنا بين جهتي
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط الوضوء نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
 أي كما لا يقضي في كلام الشارح ايماء الى ان أبا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) عملا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى وأحرى
 بكونه مراد الا انه قرر النذر بعزيمته ونفي ان يكون غيره مرادا اتقاني (قوله يكون يمينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان اللام تعني الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفي غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية اليسار فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يمينا عند
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لکن تعين بالنية وعند نيتهما ترجح الحقيقة زيلعي (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين المجتهين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما حل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا
 بصيغته يمينا بوجه كسراه القريب تلك بصيغته تحريم بوجه زيلعي فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم
 بعض الحروف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعا كان نذرا
 ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذر فقط فلا يكفر لولم يصم عنده لابي يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقعه على النية ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النية فلما كان
 احدهما مراد الميمزان يراد الاخر لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
 بصيغته عين بوجه أي لازمه وهو الايجاب فلا يجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 يمين تحريم المباح وتحريم المباح عين بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما حل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح يياه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين المجتهين فيصتبعان كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعي وان كان فيه كفاية لانه اقو ذلك في قول الغاية في
 الاستدلال لابي يوسف فلما كان احدهما مراد الميمزان يراد الاخر نظريا بالنظر للوجه السادس فكان
 عليه ان يزيدو يقول وعند نيتهما ترجح الحقيقة كازيلعي (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضي (وان نوى) النذر (يمينا) قضى
 و(كفر ايضا) وعند أبي يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم ينو
 شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
 يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم ينو النذر يكون يمينا عند أبي يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم وفقر فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فالتابع بخلاف النذر المطلق فانه لا يجوز تبجيله قبل وجود الشراء مريض قال الله على ان اصوم شهر ايات قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما ولم يصحه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالا جماع بخلاف القضاء فان سببه ادر الكعدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا المحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطرها لكنه بقضياها نامة تابعة ويبيدوا فطر يوم بخلاف العينة فراقين التتابع الملتزم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر السنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنية بخلاف ما مر ولهذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد المحكم وهو صوم الايام المنية لانه يقضيها أي الايام المنية لو افطر فيها نامة تابعة والالم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح شيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنكورة من غير تتابع اسم الايام معدودة تخلو عن رمضان ويوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله اياما منية) أي منياعن الصوم فيها جعل الايام منية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر) تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الماذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيفها شربا لاية قال في الغاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وهكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا سهولان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وقتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقي ذي الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا منكرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى محوى عن شرح ابن الحلي (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه مخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة وجه الفرق ان القضاء بالشروع يبتنى على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتكب للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصرم تركا للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة حيث لم يصرم تركا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يحنث به ان حلف لا يصلي ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يسلك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق من وجهين زيلعي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليمن حتى لا يلزمه كفارة اليمن وان حنث مسلما وسيأتي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعير والزيوت ونحوها التي ضريح الاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالا جماع باطل ولا ينفقد ولا تستغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز تخادم الشيخ أخذه ولا كله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيباخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذها أيضا مكر ومالم يقصد النذر للتقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بمجرد قال في الدرر وقد ابتلى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لا عتقتهم واسقطت ولا في لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر اياما منية) أي الاولى ان يفطر فيها فان صامها نخرج عنها (وهي يوما العيد وايام التشريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة (وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء (ان شرع المكلف) (فيها) أي في هذه (الايام المنية متغلا) (ثم أفطر) وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء واما لو شرع في غيرها متغلا يلزمه اتمامه ولو أقصد قضاء خلافا للشافعي كما مر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللززم أى أقبل على الشيء وأقام به من حد طلب ومصدره العكوف ومنه
يعكفون على اصنامهم أو المتعدي بمعنى المحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والمهدي
معكوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهراً بيتي لطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض انواعه على ما سأتى ولانه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من
رمضان فناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم يراعى وجوده لا يجاد فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
اجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهر بصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز
اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله أخره) لان شرط الشيء يسبقه في الوجود وان كان
المشروط في التصور مقدماً محوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر
لخوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها في شرح
مواعيد الرحمن مع اللابالاجاع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من
رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيعي) يعني والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدوري
وقال صاحب الهداية والعصم انه سنة مؤكدة لخواطبة عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحق انه
ينقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الأزمنة ومن
محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للولى وملازمة عبادة وبيته زيلهى وأما
اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أناه جبريل عليه السلام فقال
ان الذى تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير عن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر
الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير
ذلك وورد في العصم انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاوخر والتمسوها في كل وتروعن أبى حنيفة انها
في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وفي المشهور عنه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علاماتها
انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست شربلالية عن الفتح والبلوج
الاشراق يقال بلج الصبح يبلج ويبلغ بالضم اذا ضاء وانبلج وتبلغ مثله شيخنا عن الصباح والتشبيه في قوله
كانها طست في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فاركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا خفاء
ان صحتهما توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الخبث
والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نقله أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط
المحل فقط كالطهارة عن الجنابة نهر قال النجوى هذا التاميم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت
في مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للمأثض والنفساء ان يجلس في مسجد بيتها وأوقات
الصلاة مستقبل القبلة كيلا يحتل عاداتها انتهى وسببه في المنذور والنذر وفي غيره النشاط الداعى لطلب
الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره بنى
ان مقتضى ما قدمناه عن النهر صحة اعتكاف الجنب والمأثض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل
الشروع هو الدب في غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السببية للشروع كما في التنفل
بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاتمام والقضاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا احد
لا قلبه بناء على الرجوع من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتنفل أيضا فلا شئ في اضافة السببية
لشروع ولهذا قال في النهر بعد قول المصنف وأقله نفلا ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشروع وعلى رواية
الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) يخالف لما في النهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
افتعال من عكف اذا دام ولما كان
الصوم شرطاً في الاعتكاف أخره عنه
(من لبث في مسجد بصوم ونية) اعلم
ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
كفاية كذا سمعت من شيعي وقيل
مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
يكون في مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن
أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من أن المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق
بعدم ادائها من حيث هو لا يصدق أن يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف
ثم نقل في النهر عن بعضهم أن محته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكثر لم يوضع الالبان أقوال الامام
واعلم أن ما ذكره في النهر عن بعضهم من أن محته في كل مسجد قوله ما يقتضي عدم محته عند الامام في كل
مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن ينافي هذا ما نقله هو بعد من غاية البيان حيث
قال والصحيح عندي أنه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قوله ما ووجه المناقاة أن ما ذكره في غاية البيان
يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم أن الاختلاف في اشتراط اداء الخمس في المسجد بالنسبة
لغير الجامع أما الجامع فيجوز وإن لم تصل فيه الخمس واعلم أن أفضل الاعتكاف في المسجد المحرم ثم في
مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل إذا كان يصلي فيه جماعة فإن لم يكن ففي مسجده
أفضل لثلاثيحتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم أن في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له
أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر جوي من البرجندى (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
السلام محتصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدي فيه الصلوات الخمس
بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله) ثم الصوم شرط الخ) لأن النذر لا يصح إلا إذا كان من جنسه واجب
مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث إلا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد يلبى حتى لو قال الله على
أن اعتكف شهرا بغير صوم عليه أن يعتكف ويصوم بغير والمراد أن يكون الصوم مقصودا للاعتكاف
من ابتدائه فإذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لأن
الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا
فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أي خنيفة وقال أبو يوسف أن نذره قبل الزوال عليه أن يعتكف
ويصومه فإن لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شريانية والدليل على شريانية الصوم للاعتكاف الواجب - ثبت
هائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا عيس امرأة ولا
يباشرها ولا يخرج إلا إلى الصلاة لا بد منه ولا اعتكاف إلا بالصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
إلا هاهنا ولم ير وإنه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزاً لفعل تعليمنا يلبى (قوله) وقال الشافعي
ليس بشرط لقول على ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
إلا بالصوم وما رواه أنس فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدليل قوله
إلا أن يوجهه على نفسه (قوله) فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لأن الصوم مقتدر باليوم غاية البيان (قوله)
وفيه نظر) لعل وجهه أن اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من أنه لا يكون أقل من يوم مجوازاً أن يكون الشرط
أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التخصير العقلي مما لا قائل به فيما نعلم فلا يصح حل
كلام محمد عليه (قوله) وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام إلا أن
يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله) وأقله نغلا ساعة) ذكره في المحض أن
الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل المقات فكذلك هنا
بغير وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الأرجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والألقالي وأقله يوم
وحيث فقله فيما ساقى فإن خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى
مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليل ظاهر على
اختباره رواية الحسن لأنه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الأرجح لغير ضرورة ثم رأته
في البحر ذكر طبق ما فهمته فإن قلت هذا مناف لما من تنصيص المصنف على شريانية الصوم حيث قال
سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن أبي يوسف أن
الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره
ثم الصوم شرط له في الاعتكاف
الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
واختلفت الروايات في النفل فروي
الحسن عن أبي خنيفة أن الصوم شرط
له في فعله هذا لا يكون أقل من يوم
كذلك قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية
ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى إذا
دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معتكف ما أقام وتارك له إذا خرج
(وأقله نغلا) أي من جهة النفل (ساعة)
وهو قول محمد رحمه الله في التطوعة ثم
أقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا
الأجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة
في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساعه بيان الروايتين (تنسيبه) النذر لا يكون إلا باللسان ولنذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر على اللسان والنية المشروعة أتبعها القلب على شأن أن يكون لله تعالى شربا ليلية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زيلبي فلو خرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في النقل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعدل لصلاته الذي يندب لها ولكل واحد اقتضاه نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلبي وإن لم يكن فيه مسجد الخ أنهم اتخذوا موضعاً من بيتها معدلاً لصلاتها وقول الزيلبي وليس ما أن اعتكفت في غير موضع صلاتها يشير إلى ذلك وإنما كان ذلك مندوباً بقوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة (تنسيبه) لم أر حكم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي أن لا يصح لاحتمال كونه ذكراً نهر يقي أن ظاهر قول الزيلبي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والأول أفضل ومسجد حيا أفضل لها من المسجد الأعظم فيعبدان اعتكافهما في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر عن الخاتبة أنها إن اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاشم غايه البيان من أن مسجد حيا أفضل من المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيه وينبغي على قياس ما مر من أن المختار منعهم من الخروج في الصلوات كلها أن لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذا بيان الأفضلية) هو الصحيح نهر (قوله أما لو اعتكفت في مسجد حيا) أي مع الكراهة ادلتنا في بينهما حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا المحل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه وهذا ذات الزوج لا تعتكف إلا بأذنه ولو واجبا بحر فلو أذن لها باعتكاف شهر فإرادت التتابع كان له التقرير بخلاف شهر بعينه فإن لم يأذن كان له أن يأتينا بخلاف الأمانة حيث يملكه بعد الإذن لكن مع الإساءة والاثم والعبد كالامة إلا المكتاتب نهر والفرق بين المحترمة والامة أن مافهم لم تصر ملوكة لها بالإذن بخلاف المحترمة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير إلى أنه لو خرج لم حاجة الإنسان ثم ذهب لعبادة المريس أو لصلاة الجماعة من غير أن يكون لذلك قصد فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لم حاجة الإنسان ومكث بعد فراغه فإنه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل وأكثر وعندهم لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم بحر عن البدائع وفي التتارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعبادة مريض أو صلاة جنازة أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ إيماء إلى هدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج بحمل على ما لو كان اعتكافاً واجباً ما انفلا فله ذلك بحر وتبعه في الدر وما اعترض به في النهر عن البحر من أن جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول من الظاهر بما ادعى إليه على أن الواجب لم يسبق له ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة المحل المذكور ثم رأيت المحوى ذكر أن قوله لا داعي إليه عما ادعى إليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله إذا كراخ) مقتضى التقيد عدم الفساد إذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلو أبقى المتن على إطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارح فيما ساقى بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقيد بهذه القيود وإنما هو بالنسبة لسقوط الائم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والأذان لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه خرج في وقت يدر كماع سننها حكم في ذلك رأيه ويستنبطها أربعاً أو ستاً على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لأنه محل له وكراهة تنزيه مخالفة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولواته حيث هو صحيح أي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع إلى الأول أفضل لأن الاتمام في محل واحد شق على النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن البرجسدي من أن المسجد يتعين بالانزوع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر انتهى إلا أن يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال إلى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لأنه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الموضع المعدل للصلوة هذا بيان الأفضلية أما لو اعتكفت في مسجد حيا لا يجوز لها أن الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة رحمه الله إن شاءت اعتكفت في مسجد البيت وإن شاءت اعتكفت في مسجد الجماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج) المعتكف الذكر الصحيح إلا من من انه دام المسجد (منه لا حاجة شرعية كالجمعة) وقال الشافعي الخروج إلى الجمعة مفسد (أو طبعية) أي عملاً بالبد منه وعملاً لا يقضي في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 ما كفون في المساجد فيقول الجميع ثم هو ما موبى بالسي الباب قوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لما
 مستثنى كحاجة الانسان ولا بالواز مناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجملة لكثرة خروجه ومشيته المتساويان
 للاعتكاف لبعده منزله بخلاف مسجد زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل واحتمل ولا يمكنه
 الاغتسال في المسجد ولا يمكنه بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صدقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاقى البعيد منهما قبل يفسد وقيل لانهر من السراج قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأقرب بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 الفساد عند الامكان والظاهر ان التقيد بذلك مما يقتضيه على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاقى
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلق
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج للصلاة أو لاداء الشهادة وان تعينت ولو تغير
 هم أو لا تقا ذريق أو حريق زبلي وغيره والمذكور في الخاتبة وغيرها ان الخروج عامدا أو ناسيا أو
 مكرها بان أخرجه السلطان أو القريم أو خرج للبول فغلبه القريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
 وعلمه في المرض بانه لا يغيب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للأثم للبطلان والالكان
 النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للأثم للبطلان
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرهما من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراهة استحسانا الخ اذ هو
 من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحوى وقد علمت ما في كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
 حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
 المحاكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جعة انتهى وكذا
 ما سبق عن الخاتبة يشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره المحاكم بعبارة
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالانهدام وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بالانهدام الصحيح الا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالانهدام ما ذكره
 من هذه القيود انما يتمشى على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا الحاجة شرعية
 كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط ظاهر في المثنى على قول الامام وكذا ما ذكره الزبلي فيه خلط لأحد
 القولين بالانهدام ما ذكره أولا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للصلاة وكذا الصلوات ولو تعينت عليه أو
 لانجاء غريق أو حريق أو للجهاد اذا كان النفي عامدا أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخاتبة فساد ما عند الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
 للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
 ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
 المسجد فطلقت لما ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون محرجا على قول صاحبين
 اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر هذا
 الثانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرنا زبلي عدم الفساد في بعضها واعتبر من
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبطل صاحب البدائع مما لا ينبغي
 الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل محرج على قول الامام واتباعه ما في الخاتبة والظهيرية وكافي المحاكم هو الانسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحااجة شرعية أو طبعية فانعزل ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر)

ما عدا هاهنا من سائر الاعتذار من الكل عند مسقط للآثم بل قد يصيب عليه الفساد اذا تعينت عليه صلاة
 الجحيزة أو اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لا يجاه غريق ونحوه وبما قررناه ظهر ان
 ما جرى عليه في الشرع بلالية وتبعه بعضهم من تقبيد الفساد بالخروج لصلاة الجحيزة بما اذا لم تعين عليه
 قياسا على ما في الجوهر من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لما علمت من كلامهم
 كقاضي خان وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الآثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة الجحيزة) مثال للثني لا للثني لانها يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الآثم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجحيزة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلا يبقى
 السيد المحوى كلامه على اطلاقه غير مقيد له بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيقضي الا اذا أفسده
 بالردة وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينفيه فيبطله قل أو كثر زيلعي وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احترازا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه وبهذا الوجه لا يخرج ففعل
 ذلك لا يمنح بصر ثم فساد بالخروج بغير عذر فبقده في الذخيرة بالواجب وأما في النفل فلا ولو بلا عذر كما في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد ما يخرج أكثر من نصف يوم) استحسننا لان القليل لو لم يخرج لوقوعه في المخرج
 لأن المعتكف اذا خرج فحاجة الانسان لا يؤثر بان يسرع في المشي وله ان يمشي الى التودة فكان القليل
 عفوا زيلعي مع عناية بخلاف الكبير ولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أول تفرق أهله أو أخرجه ظالم أو أخاف على متاعه والجهب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أو الاكراه موافقا لآخيه في اتباع ما سبق عن
 الحاشية والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لغير غائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للآثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسن
 معللا بانه مضطرا اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب أيضا فلم يبدن في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته لئلا كل قلنا الا كل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عناية وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا للآثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً عند عدم من يأتي له به كما يخرج لاجل البول والغائط بجامع ان كلامنا
 الخواص الطبيعية لا نأقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله ومبايعته) أي التي لا بدله منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمواله الدنيا قيد المعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للتهنى وكذا انومه قيل الا أن يبيع بنهر ولكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنيين حوى (قوله من غير أن يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه زيلعي (قوله وكره) أي تحريما لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها ودل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة ككدرهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لئلا كل مكروه وينبغي علمها بجهرب ومث فيه في النهر بان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجحيزة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج اشار الى انه لو أخرجه السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بلا عذر اشار الى
 انه لو خرج بعذر المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (وأكله وشربه ونومه
 ومبايعته فيه) قوله أكله بارفع على
 الانداء وفيه خبر قوله ومبايعته
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره) للفساد
 (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما يأتى كله بناء على ما مر من إطلاق
المباينة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلطة فيها انتهى وأقرب
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقاً بل ما قلناه الحموى عن البرجندى من ان احضار
الغن والمبيع الذى لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتاً نهراً (قوله يعتقه الصائم قربته) كعمل الجوس لانه منهى عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب ففسخ زيلعي فان
لم يعتقه لم يكره مخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأ تكلم فغفم
أوسكت فسلم دروكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموى ونقل عن البرجندى
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربته في شرعنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان ينذر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير فذرا انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الباء وقعها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع ثما ويقا واليتيم من
لا أب له في بنى آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
هذا ويتسمى جمع يتيماً وبقية أيتام مثل مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقته عن المشرق (قوله والتكلم بالبحر) فيه التفرغ في الإيجاب إلا أن يقال
انه نفى معنى حموى والمراد بالبحر ما لا يتم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدله
بعد ان لا يكون مأثماً لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
أى التحريم بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب انتهى قال في الشرنبلالية وقد مرنا ان محله اذا جلس ابتداء لمحدث انتهى قلت وقول الشارح
ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثماً يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتأمله الوطء قلت تأويله ان يخرج حاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يطل اعتكاف الزوجة حموى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم
عاكفون في المساجد عناية فسط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
الحمار والمجرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونحو اعنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضاً حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسها أى المباشرة لا تفسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه اننا لانسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليسد
والجماع وأيا أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعاً أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو ان يمتنع في الصوم والمحظور ثبت ضمناً كيلا يفوت الركن فلم
يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف من الدواعي ركناً وهو

(و) كره (الصمت) أى صمتاً يعتقه
الصائم قربته (و) كره (التكلم) لا التكلم
(مخبر) وتحدث بما لا بد له بعد ان
لا يكون مأثماً (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كالتس والقيلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو لم يعوان الدواهي لمخرجوا وكذا المحيض
يكثر ويعد أيضا ولا حالة المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه داعية إلى الوطء زيلبي (قوله
وبطل بوطئه) أطلقه فم ما لو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
المجواب بأنه أراد بالفرج ما بين القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن أن يلبى عند قول
المصنف ولا كفاية بالانزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
ناسيا وهو رواية ابن سماعة من أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختص فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماح والمخرج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكلا والشرب
شربا ليلية عن البحر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فرك حيث لا يفسد
به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يسلط بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الردة والأغصاء
إذا دام أياما وكذا المحن شربا ليلية عن الفم وإذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاء أي يقضى ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغيره لزمه الاستقبال
لأنه لزمه متتابعًا في معنى التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد جمادون
الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لم يزمه بالليالي لأن
ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بارأها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بالليالي لأنه يذكر
اليالي يدخل ما بارأها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأمر أو قال تعالى ثلاث ليال سويًا والقصة
واحدة فغيرها تارة بالأيام وتارة بالليالي فعمل أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلبي (قوله
بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام متلاحب يلزمه بلياليها متتابعة نهر
لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محبتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته وزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا ونوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدم قدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الأن يصرح ويقول شهرًا بالنهار أو يستثنى ويقول الليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ما ذكره من التحليل من أن الشهر اسم لعدم قدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا الخ من التقييد بغير المعين لكن قيده في النهار وتبعه المحوى
والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
النهار خاصة صح في الصورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
أونية فما وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بيان
النهار ومطلق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختار ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غاية (قوله
خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلبي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بضرورة الوصول بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقق
الوصول بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطئه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وان كان محترما (وزمه الليالي
أيضا) يعني كما زمه الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو يقول كما زمه الأيام
بنذر الليالي (و) زمه (ليلتان بنذر
يومين) خلافا لابي يوسف

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما ياكله بناء على ما مر من إطلاق
المباينة وقد علت أنها عقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلطة فيه انتهى وأقول
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لامطلقا بدليل ما نقله المحوى عن البرجندى من ان احضار
الغن والمبيع الذى لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتا نهر (قوله يتقدمه الصائم قربة) كفعول الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب ففسخ زيلعي فان
لم يتعبد به لم يكره مخبر من صمت نجاسه وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأته تكلم ففهم
أوسكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالعتكف اذ الكلام فيه جوى ونقل عن البرجندى
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان ينذر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الباء وقهها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع يتما ويثما واليتيم من
لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
هذا ويتسمى جمع يتيما وقيمة أيضا مثل مساكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقمي عن المشارق (قوله والتكلم الابخير) فيه التفرغ في الايجاب الا ان يقال
انه نفي معنى جوى والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه انتم فله ان يتحدث بكل ما بداله
بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
أى الخبر بما فيه ثواب فيكره للعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
النار المحطب انتهى قال في الشرب لالبية وقد منا ان محله اذا جلس ابتداء للمحدث انتهى قلت وقول الشارح
ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتبأله الوطء قلت تأويله ان يخرج حاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف الزوجة جوى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
غافلون في المساجد عناية فسطح ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم ان
الحجاء والمجروور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونحو عنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو كافون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبرا بالصوم
ونفسها أى المباشرة لا تسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كل له جزئيات هي الجماع فيما دون الفرج والمسلم بالسيد
والجماع وأياها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في إطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الزكوة في الصوم والمحظور ثبت ضمننا كيلا يفوت الركن فلم
يتعدى الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار البكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أى صمتا يتقدمه
الصائم قربة (و) كره (التكلم) الا التكلم
(بخبر) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كالس والقابلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف المحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي لم يخرجوا وكذا المحيض
يكثر وجوده أيضا ولا نزاع المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء زيلبي (قوله
وبطل بوطنه) أطلقه فمما لو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
المجواب بأنه أراد بالفرج ما بين القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلبي عند قول
المصنف ولا شك في أنزال فيمادون الفرج (قوله أوناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعهد والنهار والليل كالجماجم والمخرج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العهد والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
شربا ليلية عن البصر (قوله وتقييله) ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
به الاعتكاف بخلاف مالك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الردة والأغواء
إذا دام أياما وكذا المنجون شربا ليلية عن الفتح وإذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاء أي يقضى ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير بعينه لزمه الاستقبال
لأنه لزمه متابعا في رأي صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بجمادون
الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لم يزمه بلياليها لأن
ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمته بأيامها لأنه يذكر
الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأرمز وقال تعالى ثلاث ليال سوبا والقصة
واحدة فعبه نهارا بالأيام وقارة بالليالي فعمل أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلبي (قوله
بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلاء أنه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة نهر
لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصرح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بصر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محلها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في صورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو نوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدم قدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الأن يصرح بقول شهر أو النهار أو يستثنى ويقول الليالي فيخص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ما ذكره من التعليل من أن الشهر اسم لعدم قدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي وتبعه المحوى
والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييده في البصر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
النهار خاصة صح في صورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترضا بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
أولية فواجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت وأحدم معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة للنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختار ما عليه الأكثر وهو أنه يختار في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها عناية (قوله
خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلبي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليلة الأولى لأن
الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليلة الأولى لتحقيق
الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت وإليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطنه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أوناسيا أنزل أو لم ينزل وبطلته
ولمسه بالانزال بخلاف الفرج ولم ينزل
أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وإن كان محترما (وزمه الليالي
أيضا) يعني كما زمه الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو يقول كما زمه الأيام
بنذر الليالي (و) زمه (الليالي بنذر
يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقيق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المثني معنى الجمع فيلحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتعطلها وجب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التابع زيلبي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله فتي دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأوه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أضحية الولول الحجة انها في أيام الاضحية تابعة لنهار ما مضى رفقا بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين فها في البرجندي عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غرايب وعن هذا قال المحوي لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتمحييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زيلبي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندي عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار يقتضي على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراد في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوي وليس المراد تتم الخروج بعد الغروب حتى لو هن له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تممة) أوجب الاعتكاف ثم مات أمامه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أمامه عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يفجز لانه وجب متتابعا فصارت لزوم البعض كلزوم الكل كن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوي عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أي أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحا وقت الايجاب بدليل ما في النثر بلالية عن المحيط لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذا نوي يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التفريق فتي دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأوه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها والليالي الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس

(كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرافه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندي وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزيلبي من باب الفوات وهل كان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الا على هذه الملة دبري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجبالا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر حج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فتحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام أمير بمكة بعد الفتح على قاري في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبيه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه فله دمه يكره والاجداد

والجذبات كالابوين عند فقدهما وللاب منه اذا كان صبيح الوجه حتى ياتى وان استغنى عن خدمته
 هكذا يستفاد من النوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرج له الاب من بيته وان كان
 بالغاً كما لا يخرج منه لان البنت يشتهىها الرجال فقط والامر اذا كان صبيح الوجه يشتهى الرجال والنساء
 معاً فالفتنة فيه من الجسامين حوى وينبى للديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً ولا لان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من أمر الله ورواده فبما ذكر بحجة الاسلام فان كان الحج نفل فلا مانع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب التور والنوافل ويشاور ذاراً في سفره في وقت معين لاني الحج
 وهذا وان أطلقه في النهر يحمل على حجة الاسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج نفل لا شورة في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مراعيًا شروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما صرفه من العبادات
 والندم على تقريطه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى المحرمات والمعاملات فان لم يمكن رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودية عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى يوم القيامة شيخنا عن منية المفتي (قوله العبادات على ثلاثة أنواع الخ) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والايان به والاثار باوامره والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منها كالحج) التحقيق ان الحج عبادة بدنية محضة والمبال شرط وجوبه نهر وتعبه المحمدي بأنه
 لو كان بدنياً محضاً لما حجت النيابة فيه لان البدن المحض لا تجزئ فيه النيابة قال والكاف في قوله كالحج
 استقصائية (قوله والحج بفتح الحاء وكسرها) في لغة نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بني سعد اسمه الخبل عناية
 (قوله يحجون سب الزبرقان الخ) هذا مجزيت صدره * وأشهد من عوف حولاً كثيرة وقوله

ألم تلعلى يا أم أسعد انما * تخاطباني ريب الزمان لا كبراً

وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبرقان بكسر الزاي والراء وسكون الموحدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسب العامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القمر سمي به بحاله والمزعر فرغت للسب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عجم سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عجم وثياب
 مصبوعة بالزعفران وكان بنو تميم تجب ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عجمي لا تقع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب الزبرقان
 المزعر (قوله عن قصد مخصوص) أي قصد المحرم الذل (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات وفيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زلي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من
 الطواف والوقوف في وقته محرمات الحج لان اركان الطواف والوقوف ولا وجود للشيء الا باجزائه الشخصية
 وما هيته منترعة منه أي من المجموع الذي دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) أي أشهر الحج (قوله فرض) أي فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقرينة ومن كفر نهر (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقبل في كل سنة فقال لو قتلها لوجب ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زلي وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احوام
 فانه يجب عليه احداً من سكن فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحكمة كالحج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة أنواع بدنية محضة
 كالصلاة والصيام والحج
 منها كالحج فليأتى النوعين الاولين
 شرع في بيان النوع الاخير والحج يقع
 الحاء وكسرها لفتان معناه القصد
 قال الشاعر يحجون سب الزبرقان
 المزعر أي يقصدونه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص الى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص (فرض مرة

كالحج بلاذن من محبب استثنائه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجل فانه قد يمرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحساجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضييق احتياطاً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يصح به وقد قصد التزوج قال يصح ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور فيلبي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يصح حتى أتلف ماله وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو نأى ووافاه اذا قدر كما في الظهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزيلعي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزيلعي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصاً (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يتم وقوفه (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأنم بالتأخير وان مات كما في النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأنم بالاجماع كما في الزيلعي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاتم نظري علم بجراحة الهرثم انه وفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني هذا أبي يوسف يحمل على ما لو اخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة وبارتكابه مرة لا يفسق الا بالاصرار ورعن البصر فان قلت لو كان الحج فرضاً على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة أجيب بما في الزيلعي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشلبي بما ذكره ابن القيم في المدهى الصحيح ان الحج فرض في أواخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود وأخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا هو الا ليق يهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكليلاً لا تبليغ كما في النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ورمي الجمار والمخرج عن الاحرام بالحلقي أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزيارة معظمه درغم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نصف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لافاق غير المحائض والمحلقي أو التقصير وان شاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارة والبداء بالطواف من الحجر الاسود لاواظبة وقيل فرض وقيل سنة والقيام في الطواف في الاصح والمشى فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافاً فحنازمه ماشياً ولو شرع متمتلاً فحنازمه أفضل والطهارة فيه من النجاسة المحكية على المذهب قبل والمحققية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه وبكشف بديع العضو فأكثر يوجب الدم وبداء السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الاول في الاصح والمشى في السعي لمن ليس له عذر كما مروى في مجمع الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قبل نعم فيوصي به والترتيب الا في بيانه بين الرمي والحلق والذي يوم الضر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام الضر ومن الواجبات كون الطواف وراء المحطم وكون السعي بعد طواف معتدبه وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وتركه لم يطور كالحج بعد الوقوف وليس الخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى سون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستعملهم ويأتمس دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزانة ان السنن اربعة طواف القدوم والرمي والسعي بين الميادين الا حضر بن سبعا والبيعة مية بمعنى في أيام الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو إحدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات أنم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالنصف والمهرم

الجموي ولعل مراده بكون السي بن المبلين الاخيرين سنة ابقاعه بين هذين الموضوعين اذ واجب السي
يتبادى في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به المرولة والظاهر انه اغماقتصرف
تخية البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها اما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
سكناه اختلف عن الدرأولانها ليست من واجبات الحج كركعتي الطواف فانها وان كانتا واجبتين لهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره الرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشرط
منها شرط وجوب وشرطا داخرا وشرطا صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا وشئت ذلك اما بالكون في دار الاسلام علم أو لم يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علما حكيا سواء نشأ على الاسلام أو لا أو باحد ركعتي الشهادة اما العدد والعدالة لو كان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع المحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة ونزوح الزوج أو الهرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد
ابن أمير حاج الاسلام وقدم سبق عده من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا يخطئ شيخنا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو لم يكن مطلقا مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا له أو أم ولد لهدم أهليته الملك الزاد
والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا لالهية
فوجب على فقرا مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا
واختاره الدبوسي والاول غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المربض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعشى كذلك بدليل ان تصرفه
ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسر بسلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما
لا بد منه في السفر نهر وقره الجموي ولا ينبغي ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في
الطهارة ان الاطراف داخلة في الجسد خارجة عن البدن فلا يرد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعشى)
أطلقه فم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون مجبوسا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايتهما يجب الحج) واختاره في العفة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما بالثاني والقره تظهر في وجوب الايضامه كما سبذكره (قوله على
هو لا) لانهم يستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما
اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاج اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به بدنه فالاعتداء على اللحم وضوه اذا قدر على خبز وجب لا بعد قادارد (قوله وراحلة) قدر ما
يصكر شق شق الحمل والمحل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانبين كما في العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم اره وانما صرحوا بالكرامة وفي اجابة
المختلصة حمل الجمل مائتان واربعون منساوا الحمار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالحمار در واستظهر
الجموي ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منه له عليه
كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منه كالا جانب وعند الشافعي في الصورة لا ولا يجب عليه في الثانية
قولان واذا وهب انسان ما لا يبيع به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهه ان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب أيضا ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يملكه فالمرته اذا قدر على رأس زاملة المعنى عندنا
بالتمتع لا يجب عليه الحج اذا قدر على شق حمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قبيلك نهر وذكر

(نهر) أى فرض بشرط (حرية) فلا
يجب على العبد وان أذن له المولى
(وبالحج) فلا يجب على الصبي (وصحة) الجوارح
فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعشى والزمن والمفاج
ومقطوع الزجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر رواية من أبي
خنفه وهو رواية عنهما وفي ظاهر
روايتها يجب الحج على هؤلاء
ملكوهما وهو رواية الحسن من أبي
خنفه وهو قول الشافعي وفاطمة
الخلاف تظهر فيما اذا ملكوهما فانه
لا يجب عليهم الاجحاج بما لهم عنده
خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

ان يلحق انه ان قدر ان يكثرى عقبة لا خير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من قبل او حارو تصرفهم بالكراهة يدل عليه ايضا ان كان واجبا لما كره لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله فضلت عن مسكنه) وحرمة نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدرا لما تثنى لانها فاضلة من حاجته فحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يبعه ويشتري من ثمنه منزلا ادون منه ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعدم غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الا اكتفاء بالبعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهرانه بشرط بقا رأس مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء معه الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقت له الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالغورية اما على قول محمد فله التزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيدان حاجة الاستقلال في الدار لحاجة السكنى استفيد هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فتنبه (قوله وعما لا بد منه) يعني من غيره أي من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضا دينه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه نهر عن الفقه وحينئذ فعطف ما لا بد منه على المسكن من قبيل عطف المغاير والحاصل ان كلام الفقه يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ماعدا الخاص ذلك الصلابة المحمى في غير هذا المثل معز بالسعدى اذا علمت هذا نظر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بما شأنه وعطف ما لا بد منه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفقه والملائم له ان يجعل العطف فيما للفقارة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازادوار احلة فيتعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعدهن الكعبة بدليل ما ساقى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدرر السراجية الحج راكبا افضل منه ماشيا وبه يقتضي وصرحوا بان حج الغني افضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته زادا في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل شهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوهم الراحة) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمشي فاشبه السبي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ فقه ونعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الاخذ اذا كان المعطي مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا بانهم وما فن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ يقال ان المعطي مضطرا لا سقاطا لقرض عن نفسه ومن هذا والله أعلم بحرم في البدن في الفقه ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه المحال ومبني ان قيل بعض الحجاج عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كافي القينة والمجتهى وعليه الفتوى فيحتسب في الفاضل مما لا بد منه القدرة على المشي ونحوه كافي مناسك الطريق بلدى واما القدرة على ما يشتري من الاقشة الهندية لتفرقة فليس بشرط كافي مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بهرج) وسهون وجيئون والقرات انهار وليست بهصار فلاتع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت الماد بركوبه يجب والا فلا

فضلت (صفة قدرة) من مسكنه وعما لا بد منه (من الثياب والفرس والسلاح) (و) قدرة (نفقة) مدة (ذهابه وايابه) وراكبا ماشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة عياله (و) اولاده الصغار مدة ذهابه وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه من شرط تفسير ازادوار الراحة وليس من حوهم الوجوب على أهل مكة ومن حوهم الراحة ولو زاد الشرط الاخر وهو الاسلام لكان اوله (و) شرط (امن طريق) فان كان في الغالب السلامة يجب الحج وان كان الغالب الخوف والتقطع لا يجب ولو كان بينه وبين مكة بهرج فهو مخوف الطريق

زيلي وفي البصر وهو الاصح (قوله بشرط مرافقة محرم) والمرافق كالبالغ غير وفي البرازية ولا تسافر
 مع عبدها ولو خصيا ولا مع أيها الجوسى ولا بأخبار رضاها في زمانها ذكره قبيل التاسع عشر في النفقات
 (قوله أو زوج لأمراة) أو خنثى مشكل كافي الأشياء ومقتضاه ان يكون الخنثى المشكل في الاحرام
 كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد المحوى مانعه ولم أر من تعرض لمج الخنثى المشكل هل يشترط له المحرم
 لاحتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرى احكامه ما لو
 كان المحرم خنثى مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الذكورة ثم ما سبق عن الأشياء فيه
 اشكال لقولهم ان الخنثى المشكل لا يزوج الا ان يعمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاولى قصر التعلق
 في الخنثى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة
 اليه كافي النهر لان المحرم هنا يجه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كتحته على التأييد لان
 المقصود من المحرم الحفظ والزوج يحفظها انتهى ويشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو
 بائن أو وفاة لقوله تعالى ولا تفرجوهن والمج يمكن ادائه في وقت آخر كافي غاية البيان فان قلت برد
 المهاجرة والمأسورة قلت هما لا ينشأن سفرا وانما مقصودهما النجاسة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو
 وجدنا ما منا كسكر المسلمين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لها المج اذا خرجت برفقة
 ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل بهن وأجبة عليه قوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم
 الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو اخوها أو محرم منها
 عيني ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لها المج مع الرفقة مطلقا وان وجدت زوا أو محرم عند الشافعي
 وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوا أو محرم كافي العيني والرفقة بضم اراء كسرها كافي الصحاح
 وذكر المرأة بشر الى ان للصفحة التي لم تبلغ حد الشهوة والخروج بلا محرم فان بلغت كان على الولي
 منها منه الاجحرم (قوله ليس زوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل
 بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقبل منعها من الاحرام الى أدنى المواقف وبمسكة الى يوم التروية وان
 أحرمت قبل ذلك له أن يهلهما وتصير كالحصر بخلاف ما اذا جت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها
 بخلاف المج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار نفلا في حقه
 زيلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الخروج تفويت حقه فصارت كما اذا هت بغير محرم أو في حج مندور
 أو تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والمج منها زيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برتا كمنف
 المزني بها حيث يكون محرم لها نهر ولو جت بلا محرم جاز مع الكراهة در (قوله وشروطه ان يكون
 مأمورا بالمج) وينبغي ان يشترط في الزوج مباشر في المحرم نهر (قوله بالغا) فيه ان المراهق كالبالغ كافي
 الدر عن المجوهرة وسبق (قوله أو محوسيا) لانه يعتقد اداحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
 على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلي واختلافوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط
 الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر غيرة الخلاف في وجوب
 الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أبي أن يجع معها الا بالازاد منها والاحلة وفي وجوب
 التزوج عليها الصبح بها ان لم تجد محرم من قال هو شرط الوجوب وصحة في البدائع كافي النهر قال لا يجب
 عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تفصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب
 عليه المج وكذا أوجب له ومن قال انه شرط الاداء وصحة في النهاية تبعا للقاضي خزان واختاره في الفقه كافي
 النهر ايضا اوجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرمت صبي الخ) فيه اعفاء الى حصته منه بشرط ان يعقل
 وناظره قوله في المبسوط لو أحرمت صبي وهو يعقل أو أحرمت عنه أبوه صا ر محرم فبين في ان يجرده ويلبسه
 ازارا وردها فيبدان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه أولى نهر (قوله فليخ الصبي أو عتي العبد) قبل
 الوقوف ولم يذكره اكفاء بقوله فخصي نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و) بشرط مرافقة (محرم)
 لامراة في (مدة) (سفر) أي لا تبث
 الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين
 مكة مسيرة سفر مطلقا نساء كانت
 أو يجوز الا يزوج أو محرم وقال الشافعي
 يجوز لها المج اذا خرجت برفقة ومعها
 نساء ثقات وانما قيد بمدة السفر لانها
 بائع لها الخروج الى ما دون السفر بلا
 محرم أو زوج ولو وجدت محرم ملبس
 زوجها المنع من حجة الاسلام خلافا
 للشافعي والمحرم من لا يحل له نكاحها
 أبدا برحم أو رضاع أو مصاهرة وشروط
 فيه ان يكون مأمورا بالمج بالفاخر
 كان أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو
 كان فاسقا أو محوسيا أو صلبا أو مجنون
 لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالقاسي
 والمحوسى ولا يتأتى من الصبي والمجنون
 المحفظ ونفقة المحرم عليها (فلو أحرمت
 صبي) هذا تفريع على ما من الشرائط
 (أو عتق بالغ) الصبي (أو عتي) العبد
 (فخصي) أي انى بافعال المج ولو عتق
 للمجعة المفروضة (لم يجز عن
 الاحرام) خلافا للشافعي فان جتدا الصبي
 فرضه قبل الوقوف بعرفة صحيح وجاز
 من حجة الاسلام

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى القرص بما تقدم منه للنفل فسطح ما صاعه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز اداء القرص به كالصبي اذا تضاف بلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدى به القرص ووجه
الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ماذ كر لکن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فآخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز يلى فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وصوله لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذو الحليفة) بضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة ونسبها للعوام ابا رعل بن هون انه قاتل الجمن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعبر للمكان) أى مكان الاحرام كما استعبر المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دابة التفرقة بين الحقيقة والجهار وقوله استعبر أى تجوز به من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو مكان جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحدين نجد وتسمية
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السجدة التي تنبت الطرفاء
وشبهها عني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه اعادة الاحرام من الحجة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح الهداية لابن الكمال قال انجوى اذا أريد بالعراقى ماذ كر لم يبق لقول المصنف ولن مر بها فائدة انتهى
قلت وما سياتى في الحديث من قوله من لمن ولن أتى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وحجة) بضم
الجميم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابع وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابع وليس كذلك عني سميت بذلك لان السيل جف اهلها أى استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل إليها المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عني في اقتصار الشارح على اهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل مطل على عرفات ميقات أهل نجد شرى ليلية وفتح الراء خطأ ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا المجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه القطة ان
المعتزلة اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرنى (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
أن الطرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المبتدأ والخبر جوى (قوله ولن مر بها) ولو مريقاتين فاحرامه
من الابدأ أفضل ولو أخره الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدا أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جمعت فيما قبل

عرق العراق يلم الجنى * ويذى الحليفة يحرم الملقى

لشام بحجة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبر

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الحجة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ولن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعرة وفي سفق أبي
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعرة) أو غيرهما كعبادة
أو حاجة أخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ان كتاب محظورات

لانه في هذا المحال من اهل الزوم أما
العبدان جندا للاحرام فلم يجز منه والا
فخرج من التراتب نزع في المواقيت
فصح قال (ومواقيت) وهي جمع
الحليفة) لاهل المدينة ولاستعبر
المبقات وهو الوقت الحدود فاستعبر
للمكان ومنه موقيت الحج مواضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة ايام
(وحجة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد وهو جبل (ويلم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فريضان (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(ولن مر بها) من غير اهلها ممن أراد
الحج والعرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(لامكنه)

الأحرام على أنه عند الأمن يكون أفضل لأنه أشق فكان أعظم أجراً قيد بتقديمه عليها لأن تقديمه على
 شهر الحج يكره مطلقاً خلافاً لما في الظاهرية من جعله في التفضيل كالأول فقد ذكر في البحر أنه خطأ لما
 من أنه شبه بالركن فيكره تقديمه احتياطاً (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لا فاق قصد دخول مكة
 يعني المحرم ولو لم حاجة غير الحج كالتجارة وبجردار رؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام بغية أحرام يوم
 الفتح كان تحت صلبك الساعة شرباً ليلية أم لو قصد موضعاً من المحل كخيلس وجدة حل له بمجاوزه بلا
 حرام فإذا حل به التحق بإحرامه فله دخول مكة بلا أحرام وهي الحيلة لمريد ذلك إلا ما مورى بالحج لخالفه
 شؤره وشرحه ووجه الخلفه أنه ما مورى بحجة أفاقية وإذا دخلها بلا أحرام صارت مكة فكان مخالفاً كما أنه
 مخالف أيضاً لو أحرم بالعمرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيادتها
 وإذا جاوز الميقات قاصداً مكة بغير أحرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو نزع من عامه ذلك إلى
 الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فإنه يسقط ما وجب عليه لاجل المجاوزة الأخيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن
 البرجندى (قوله ولداً دخلها) أراد بالداخل ما قبل المخرج فيشمل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى
 عن زيادة الفتح أو كان في نفسه ما نهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين الحرم
 فالحرم في حقه كالميقات للافاقية هذا إذا لم يكن ساكناً في أرض الحرم فإن كان فيها كان ميقاته كاهل
 مكة نهر من الفتح وأعلم أن قول المصنف ولداً دخلها المحل يفيدان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
 الأحرام إلى الحرم بل يجب عليه الأحرام قبل دخوله أرض الحرم وبه صرح في الشريعة ليلية وبخالفه
 ما في البناءة عن المحيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بنى عامر ميقاته في الحج والعمرة من داره
 إلى الحرم ومن داره أفضل انتهى قال السيد النجوى وعلى هذا أحرام من هو داخل الميقات منه عزية
 وأحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله ولداً) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري في حومه وأما لم يكن
 ميكائلاً وفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولاً (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة)
 فلو عكس بأن أحرم للحج من المحل وللعمرة من الحرم لزمه دم تركه الميقات فيها بالبحر وإنما كان ميقات
 المكي للحج الحرم وللعمرة المحل لأنه عليه السلام كان يأمر بذلك ولأن أداء الحج في عرفة وهي في المحل فيكون
 الأحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الأحرام من المحل ليتحقق نوع سفر بتبدل
 المكان والتنعيم أفضل لأمره عليه السلام بالأحرام منه زبلي والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلبي (قوله والحرم حوالى مكة) أي جوانبها الحرم مبتدأ أو حوالى ظرف مكان منصوب بالياء
 لأنه تنبيه حوالى والذون محذوفة للإضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوالى وحول
 وحوالى وحولى وأحوال وكلها ظروفي عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى وتنبيه حوالى
 وليس المراد حقيقة التنبيه والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الخ) نظم حدود الحرم ابن الملقن فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت اتقائه
 وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 ومن بين سبع بتقديم سينا * وقد كملت فاشكر ليك إحسانه

قلت يبقى عن البيت الثالث ما لوجه النصف الأول من البيت الثاني هذا

ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شرباً ليلية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتخفيف الراء أفصح من كسر العين
 وتثنية الزايمان كان أكثر المحدثين على الثاني نووى في المجموع وجعل الشافعي والحنطاني التشديد خطأ
 مصباح وهي أي الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر السهيلي أن هذا الموضع سمي
 باسم امرأة كانت تلعب بالجعرانة واسمها ريطة بنت سعد بن زيد وقيل هي من قريش ومن فضائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولداً دخلها)
 أي ميقات داخل المواقيت (المحل)
 للحج والعمرة (ولداً) أي ميقات
 المكي (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة
 وهو من جانب الشرق ستة أميال
 ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلاً
 ويقال ثلاثة أميال وهو الأصح ومن
 الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً
 والجانب الرابع أربعة وعشرون ميلاً
 والحرم كله كوضع واحد فيجرم من أي
 موضع شاء (و) المكي (الحمل للعمرة)
 وهو اسم من الاعفار وأصله القصد إلى
 مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة
 البيت محرماً بأفعال مخصوصة وأما
 سبب بطلان عبارة البيت بها

وادي الجحمر انما ذكره المجتهدى لانه اعقر منها ثلاثمائة تبي وصلى في مسجد الخيف مسجون نيلوا بالجحمر انما
شديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام غص موضع المساميد المباركة فاجبى فشرب منه النبي
عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه فرز فيه رجه فنبع الماء موضعه شيخنا من شرح ابي السعود
المكي لمناسك النووى قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحباتك حيث قال وانخرج الاثر في عن حسين
ابن القاسم قال سمعت بعض اهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل
ملائكة حقا بمكة من كل جانب ووقفوا حوله واحوالهم المحرم الله المحرم من حيث كانت الملائكة ووقفت انتهى
والمجتهدى نسبة الى جند بلديا لمن كافي الب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يحاوزها الاحرام اجلية وهو لغة مصدر واحرم اذا
دخل في حرم لا تنتهك ورجل حرام أى محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر احرم اذا
دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمة مخصوصة أى التزامها غير انه لا يتحقق
شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهمما شرطان في تحققه لا جراً ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه
بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر فالاحرام للحج كتكبيره الافتتاح للصلاة فالصلاة
والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الاول يقتضى مطلقاً ولو منطلقاً فلو
احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان أبطله بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا
أتم الاحرام الحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في الفوات فجعل العمرة والا في الاحصاء
فبذبح الهدى دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبداً فتح (قوله واذا اردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا
الباب تنبيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها بنهر وقيل انه خطاب من أى حذيفة
لابي يوسف حموى عن المفتاح (قوله ان تحرم) أى الاحرام لان مصدرية معنى فتسبك مع منصوبها
بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالمحرم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعنى ان السنة
في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة حموى عن ابن الكمال (قوله أى
أفضل) لا اختياره عليه السلام لانه أعم وأبلغ في التكليف المطلوب ولهذا امرت به الخائف والنفساء
والصبي وقد أمر به عليه السلام أبابكر حين نفست زوجته اسماء بانه محمدان بأمرها ان تغتسل وان تحرم
بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الجزع الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جمعة
وعيد زيلبي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر كافي الدر وبشروط لنيل
السنة ان يحرم وهو على طهارة لاغتسال حتى لو أحدث ثم توفراً حرم لم ينل فضله لانه شرع للاحرام
ويذهب ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمضى عليه والصغير
لا يجزى أن يجره مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم ويندب أيضاً كمال التكليف من قصي
الاطفار وشف الابط وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل
بذنه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهر قال النووى في شرح مسلم نفست أى ولدت بكسر الفاء لا غير وفي
النون لغتان المشهور ضمها والثانية فصحها ويسمى نفاساً مخرج النفس وهو المولد والدم قال القاضي
وتجوزي الاثنتان في الحيض أيضاً يقال نفست بفتح النون وضمها وانكر جماعة الضم في الحيض نوح أفندي
واعلم ان السنة في العانة الحلق ويجوز التنف والقص والنورة وان كان الحلق أفضل حموى عن العناية
والنووى في شرح مسلم (قوله والبس أنت اذا اردت) ولا يزره ولا يعتده ولا يخله فان غسل أساء
ولاد عليه والا زار ما يكون من السرة الى الركبة يذكرو ثوبت والرداء ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

(باب الاحرام)
(واذا أردت ان تحرم فتوضاً بالمحرم)
(والغسل أحب)
(أنت اذا اردت)
(أى أفضل والبس)

فمن عيىه وبقية على كفه الايسر وبقى كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شرباً ليلية قال شيخنا وسيد كره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البصر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الازار اجزاء لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايذاً بافضليته على الغسيلين ورد القول ببعض السلف بكرهه انه نهر (قوله لكن الاول افضل) والا يفيض افضل ايضا وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقتضي انه غير بينهما فيشعر بعدم افضلية الجديد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوى عن ابن الكمال (قوله سواء كان يتي عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما اجد وفي رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ومحيطه ومنها ايضا انها قالت كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فنمضد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدنا سال على وجهها فبراه عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير مطيب بعد الاحرام وهو المنهى عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لبس الخيط او لبس المطيب لانه مبان له زيلعي ولهذا الوحلف لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيخنا وايضا المقصود من استنائه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيبا آخر من خارج ولا الریحان ولا الخمار الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصرا زيلعي عليه ولم يحك خلافة والا ففى الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير الخيط والويص بالصاد المهملة البريق واللحان مغرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذى في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يتي عينه لانه اذا عرق ينتقل الى محل آخر من بدنه فيلدون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تحليل في مقابلة النص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما يتي عينه قول زفر والشافعي ايضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام ارجل محرم سألها عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما روه منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجزئ عنهما المكتوبة كالقبعة ولو قرأهما بالكافرون والاخلاص كان افضل والامر هنا للتدب وفي الغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لي وتقبله مني) لان اداءه في ازمته متفرقة وأما كن متباعدة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقارن أولى بخلاف الصلاة لان مدتها بسيرة وادائها عادة متيسر هداية وفي التحفة والقبعة قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الزيلعي في كل العبادات وما في الهداية أولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قال لا يريتا قبل منها جوى عن البرجندى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد بالثبوت او بقرأهما بالماء المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعقر أربع عمرة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التى قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من المحدثين ومن العام المقبل وعمرة من الجعفرانية حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجة كذا في غاية البيان وقوله اعتمر أربع عمرة قال شيخنا وكلها في ذي القعدة (قوله دير صلاتك) بضم الباء وتسكينها أى آخرها وهذا بيان الافضل حتى لو لم يبعث استوت به راحته جاز وروايات انه لم يبعث استوت به راحته أكثر وأصح لكن ورد من حديث جبير قلت لابن عباس عجبت لاختلاف الصحابة في اهلاله عليه السلام فقال اني لا علم بذلك انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة نرج عليه السلام حاجا فلما صلى بمسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فجمع ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل على شرف البيداء واهل الله لقد أوجب في صلاة وهذا

جديدين أو غسيلين) أى مغسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقا
أى باى طيب شئت سواء كان يتي
عنه بعد الاحرام بان يبلطخ رأسه
بالغالية أو المسك أو لم يتي بعد الاحرام
انه لا يتطيب بطيب يتي بعد الاحرام
(وصل ركعتين وقل اللهم انى اريد الجمع
فيسره لي وتقبله مني ولب) أى قل ليك
الخ (دبر) أى عقب (صلاتك) حال كونك

يقع الجمع ويؤلف الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلا يتبقى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لانها أمر آخر ورواها الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوي بقلبه اجزأه
 لمحصل المقصود والجمع بين اللفظ باللسان والنية بالقلب أولى والاخرى يصحك لسانه ولو نوي مطلق
 الحج يقع من الغرض ترجيحاً لمجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يعمل المشاق العظيمة واخراج
 الاموال الا لاستقام الغرض اذا كان عليه وان نوي التطوع وقع تطوعاً اذ لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوي بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كفاء بمجرد النية وليس كذلك ففي
 الدر لا بد وان تقترب بذكر قصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبده وان وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلف في الداعي فقيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والظاهر انه
 الخليل لانه لما اتم البيت أمر بدعائه الناس الى الحج فصعد ابا قبيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلا بآبائهم وارحام امهاتهم فن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الساقى
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بلقطين الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للخليل بناء على انه اغدا دعا الناس بامر الله تعالى برجندى وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوى ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 الخليل مانصه ولك ان تقول كيف يجاب الخليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان الخليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناء من خسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والمجودي وأبي قبيس واسمه من حواء
 فوقف في المقام ونادى عباد الله جوايب الله واجيبوا داعي الله فبلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطق في الاصلا ب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال ليك مرة فحج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجال ولا على كل ضامر انتهى وضامر أى
 مهزول كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمح في محل
 الاطهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 ليك) اصله لبين فذقت النون للاضافة جوى (قوله التنية لتكرير) يشير الى ان ليك مصدر
 مثني لب من اللب وهو الاقامة تنية اريد بها التكرير أو المبالغة ملزوم النصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الب اذ ليس لهذه المصادر
 أفعال مستعملة واما لب مصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ ليك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسجل جوى (قوله اي لزوم الطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها التجاهى وقصدى اليك من قولهم دارى
 قلب دارك أى توجهها وقيل محبتى لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجه أو عاطفة على ولدها
 وقيل معناها اخلاصى لك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا مال بين يديك أى خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الالباب القربى لى وفي العناية والاول انصب يعنى الذى ذكره الشارح واقصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر او رفوعة على الابتداء فاستأنى
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجمار هو الخبر وهى كل ما يصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وانما قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أى قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور النحويين فتقول ان زيداً وعمران قاتمان وانك وزيد اذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها (ليك اللهم
 واتصاه بفعل مضمر معناه الباء لك
 بعد الباب أى لزوم الطاعتك بعد لزوم
 من لب بالمكان ولرب اذا اقام به
 ليك ان الحمد والنعمة لك

(قوله والمالك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر وأيضاً على ما نقله المحمدي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفراد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جد الا لك واما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله سبحانه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي ان الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لانه يصير استثناءً كأنه قيل لم تقول ليك فقال ان الحمد لك وهو اختيار محمد اذا الفتح صفة الاولى أي قوله ان الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الاولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا التعت النعوى والمعنى ان الفتح يجعلها متعلقة بما سبق جوى ثم التعليل لا لولوية الكسر على الفتح بان الكسر للابتداء معترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليلاً مستمراً أيضاً ومصلح عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر انها من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم ان العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي ان المحكي عن الامام وجهاه الفتح واجيب عنه كما في النهر بانه وان جاز فيه كل من جاز لانه يحمل هنا على الاستئناف لا لولويته بخلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لانه عليه السلام فعله لانه كما في النهر من البناء رده بما لم يعرف الخ (تنبيه) قال في البناءية فان قلت هل ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرق في تلبية الانبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول ليك انا عبدك لك ليك ليك وتلبية عيسى انا عبدك ابن امتك جوى (قوله والفتح للبناء) اذ يصير المعنى اثنى عليك بهذا البناء لان الحمد لك جوى (قوله والابتداء اولي من البناء) لانه يصير ذكر ابتداء كما اوضحناه قريبا جوى (قوله وزد فيها) أي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر ان المنسوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المنقول عنه عليه السلام باتفاق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عن زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكرره وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انما تحريرة قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه التنزيه فالنقص اولي واقول فيه نظري في الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئاً انتهى فالنقص بالاساءة اولي نهر وتبعه في الدر جاز ما يكون الكراهة تحريرة واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي المحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة المحمدي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة المحرمة ولو قال اللهم ولم يرد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة فن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرما ومن قال لا فلا جوى واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحلته زيادة على المروي ليك ليك وسعديك والخبر بين يديك والرغبة اليك انتهى والرغبة بضم الراء والقصر وفتح الراء المهملة والمذ وهي السؤال والطلب شلبي (قوله فاذا ايت الخ) الظاهر ان الفاء للاستئناف وكان الاولى ان يقول فاذا نوى مليا فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية جوى وايضا مفهوم الخالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر هنا لانه يصير محرما بكل شاء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر مقامه كقيليد البدن شرب ليلية عن الكمال (قوله أوسقت المدي) ذكر الاسيحي اني انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام ولم ينو بحر (فرع) اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان باحر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناويا الحج) اعلم ان محبة

والمالك لا شريك لك (قوله ان الحمد
يكسر الالف وهو قول الفراء وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان
الحمد اولى بالحمد وعن ابن سماعة
رحم الله قلت لحمد ما أحب اليك
قال الكسر للابتداء والفتح للبناء
والابتداء اولي من البناء (قوله
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
ليك وسعديك والامر والخبر كله
في يديك وعن ابن مسعود انه كان
يقول ليك بعد التراب ليك
(فاذا ايت) أوسقت المدي حال
كونك ناويا الحج

الاحرام لا تتوقف على نية نسك معين لانه اذا اجهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التحيين قبل ان
يشروع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذلك اذا احصر قبل الافعال
والتحيين فقتل بدم معين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب
المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل
فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يجهج
الفرض شرئلا لية عن الفقه (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما فقبال حسام الدين
الشهد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فيهر الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
عني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركاً فلا بد له من الذكر في اوله لادن
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاحش)
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
ابن الكمال روى ان ابن عباس انشد في احرامه

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نذك لميسا

فقبل له اترفت وانت محرم فقال انما يكون رفنا بحضرة النساء جوى وضمير هن يعود على الابل
والحمير صوت نقل اخه افها وكانوا يتعاملون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نذك
لميسا ليس كفعل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كال دخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
حالة الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تظلموا فيمن انفسكم أى في الاشهر المحرم فنه سبانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أى المعاصي)
صريح في انه جمع وليس بمناسب لفظا ومعنى والمناسب ان يكون مصدرا كال دخول اما لفظا فلتناسق
المعطوفات واما معنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو ايجاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو مبني على ان استغراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق جوى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسهى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتفسير
المجدال الواقع في الآية ولا وجه لسكونه مرادنا اذ لا معنى لنهنا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين
نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحوى ولم يبين وجه النظر
ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تخص المحرم فتفسير القتل بالذبح
صواب وانما عبر المصنف بالقتل ايماء الى ان ذبح المحرم للصيد امانة انتهى (قوله أى المصيد) اشار
بهذا الى ان في كلام المصنف تجاوزا حيث ذكر المصدر واراد اسم المفعول والقريضة على ذلك
اسنادا لقتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرما
سيأتى (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لاقوله انه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما اذا لم يكن له علم به كافي النهر (قوله ولبس
القميص) يدخل فيه الزردية والبرنس قال الحلبي والضابط هنا ان كل شيء معمول على قدر البدن
أو بعضه بحيث يستحسك عليه بنفسه بخياطة أو زرق أو غيرهما يكون لبسا نهر وقوله على البدن أو بعضه

فقد احرمت وقال الشاذلي يصير
محرما بالنية (فاتق الرث) أى اجماع
وقيل الكلام الفاحش الا ان ابن
عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
الكلام الفاحش رفنا بحضرة النساء
(و) اتق (الفسوق) أى المعاصي
(و) المجادل وهو ان يجادل المرمع
ازفقاء والخادم والمكاريين أو مجادلة
المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
(و) اتق (قتل الصيد) أى
(والاشارة اليه والدلالة عليه) أى
الصيد والاشارة تقتضى المحضرة
والدلالة تقتضى الغيبة وهو ان يفرق
بينهما (و) اتق (لبس القميص)

يفيد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) انجمية
 وانجم سر اويلات منهرف في احد استعماله يذكروا ثوب شرنبالية فعل هذا سر اويل مفرد وصاله
 مافي النهر حيث قال والسر اويل جمع سر و ال (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لماسية في ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما يحرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقباء)
 بالمسول لبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفر كما لو ارتدى بقميص وشعوه
 شرنبالية (قوله والخفين) وانما سئى ولبس الخف ممنوع لانه يشعر باباحة المشي فيه وهو منهي
 فمستأني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخف وان كان مخططاً
 لكنه لا يطلق عليه الخيط عرفاً فهذا افرق بالذكر جوى عن البرجندي (قوله الا ان لا تجداخ)
 افاذانه لو وجد نعلين لا يحمل له قطع الخفين لماسية من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسها قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجميع) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستسك بلرق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بورس الخ) لو قال المصبوغ بطيب لكان
 اخصر واكمل جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسم ليس الا باليمن بزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكف طلاء ولا يلق شر بانتهى والكرم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتنوين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعفان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر) لانه لا طيب له (قوله لا ينعض) مجاز في الاسناد لانه منقوض لا نافض فكان من
 اسناد الشيء الى محله ومافي مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينعض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينعض على ما لم يسم فاعله يقال نفعت الثوب أنهضه نقضا رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لونه من حجرة أو صفرة ونعض نفوضاً فهذا فعل لازم وحقيقته
 نعض صبغه والنعض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عدا محمد باقر بن ماسية أي جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التحويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمنع منه المحرم كالثوب
 المخرج جوى وأراد بالثوب غير المخطط الا فهو ممنوع عنه وان لم يخر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط
 لا النافية فالنعض عند محمد احدهذين الامر بن اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفح أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر رأس والوجه) ولو جل على
 رأسه ثياباً كان تغطية لاجل عدل وطبق ما لم يمد يوماً وليله فتلازمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به در ومنه يعلم مافي صدر عبارة النهر من الايام ولو غطي ربع
 رأسه أو وجهه يوماً فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجنابة فلا ربع منه حكم السكك كالحلق
 وكذا وغطت المرأة ولم تحاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطي رجل رأسه محرم
 نايم يوماً ربه دم لان الستر حرام لماسية من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي جر من بغيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافق جردان وهو محرم فسات غاية والوقص كسر العنق والامخافق
 شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقلنسوة
 والقباء والخفين الا ان لا تجداخ (النعلين فاقطعها
 الخفين الا ان لا تجداخ) أي المقصدين الذين
 اسفل من الكعبين) أي المقصدين الذين
 وسط القدمين عند مقدر الكعبين
 وهو سبيل الذي على ظهر القدم
 وهو المراد ههنا بالكعب وانما خص
 هذه الاشياء بالذكور ولم يقل اتق
 لبس الخف مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصار أيضاً اتباعاً للحديث (و) اتق
 (الثوب المصبوغ بورس) أي لبسه
 الورس شيء أجرقان يشبه سبيتي
 الزعفران وهو محبوب من اليمن
 (أوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر (الا) أي
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 الا ان يكون (الثوب) غسل لا ينعض
 النعض عند الفقهاء تناثر الصبغ
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
 تغطية الوجه لا الرأس

دل على ان الاحرام اثر في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتغطية وجه الحرم اذا مات لدليل آخر وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بضمير وجهه ورأسه وانما سر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين وامان وقصته ناقصة فقص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تضيير هما نهر (قوله والمرأة تغطي رأسها لا وجهها) قيل فيه نظرا لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يبدل على الكشف اذا المراد باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالسنة ان وجهها كيد الرجل وحرمة الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمحففة والخمار جوى عن ابن السكال (قوله وغسلهما) أى الرأس والوجه واراد به اللحية من اطلاق المحل وارادة المحل بقريته قوله بالمخظمي لان الوجه لا يغسل به عادة نهر (قوله بالمخظمي) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام وبلين الشعر عندهما والنفرة تظهر في استعماله فعند الامام يلزمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله شيء اتفاقا وما في الجوهر من زيادة الصدر مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايماء الى انه لو لبس ازارا مبخر الا شيء عليه لانه ليس بمستعمل لمجز من الطيب ومن ثم قال في الحاشية لو دخل بيتا قد بخر واتصل بشوبه شيء منه لم يكن عليه شيء نهر ولو جعل في الطعام وطبخ فلا بأس بأكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده الطيب جوى عن البرجندی (قوله وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او نورة لقوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا نفثهم والتفت الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونسف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه المحر وج من الاحرام الى الاحلال وقال المطرزي التفت الوسخ والمراد قضاء ازالة التفت وقيل هو كشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والغسل شيئا عن الغاية واستئني المحلى في مناسكه ازالة الشعر المناسب في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا شربة ليلية عن البحر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالمحففة وقال ما يعال الله بأوساخنا شيئا نهر والمراد مجرد دخول الحمام والغسل بالماء المحار واما ازالة الوسخ ففكر وهه قال في الحاشية ينبغي للحرم ان لا يزيل التفت عن نفسه والتفت الوسخ انتهى قال البرجندی وفيه نظر لما بذته اظاهرا الحديث المتقدم وأقول كلام البرجندی مبني على ان التفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان التفت في المناسك ما كان من نحو قص الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للحرم ان يحتتن لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستقلال بالبيت) هو في الاصل المحمية من الصوف أو الشعر ثم أطلق على المسقف سمي به لانه يبيت فيه وفي معناه نعل أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستقلال به جوى عن البرجندی (قوله والمحل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما كره تنوير (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالقسطاط وما شبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اضح لمن احرمت له أي ابرز زيلتي ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من المحر حتى رمى بحجرة العقبة نهر ومحركا ن يلق على شجرة ثوبا يستظل به وعثمان نصب له قسطاط شرح الجمع واضح بفتح الهزة وكسر الضاد من اضح ومنه قوله تعالى وانك لا تطعمها فيها ولا تضى شيئا عن مختار الصحاح (قوله وشذ الهيمان) بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم وشذ على المحق وفتح الهاء فيه غلط نهر وكنذا من منطقة وسيف وسلاح وتتم واكتحال بغير طيب فلوا كتحل بغير طيب مرة أو مرتين فطليه صدقة ولو كثيرا فعليه دم وكذا فصد وجامة وقلع ضره وجبر كسر وحك رأسه وبدنه لكن برق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) اتق
(غسلها) بالمخظمي ومس الطيب
(و) اتق (وحلق الشعر وقص الشارب
والدهن) (وحلق الشعر وقص الشارب
(و) اتق (النظر لا الاغتسال) (أى لا تتق
الاغتسال) (ودخول الحمام والاستقلال
بالبيت والمحل) وقال مالك يكره أن
يستظل بالقسطاط وما أشبهه والمحل يقع
الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس
المودج الكبير المجازي (و) لا تتق (شذ
الهيمان

قوله وكسر الضاد الذي في الصحاح
وكسر الحاء اه وعليه فقوله من اضح
ظاهر بخلاف قوله ومنه قوله تعالى
الحاشية كما يظهر من الصحاح اه

والتي اسالة الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والمخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شر نبلاية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو المسي بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشتغل بشئ من أفعال الحج قبله فلا يراد به بتوضاً أولاً واعلم أن البدء بالمسجد بعد ما يأم على امتعته بوضعه في حوز شر نبلاية أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى يجنب المحجون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدرر يندي دخولها نهارا مليا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة ويسن الغسل لدخولها وهو للظنافة فيجب لمخاض ونقضاء انتهى ونقل المحوى عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها ليلا أو نهارا فانه لا يضروا أن كان المستحب أن يدخلها نهارا انتهى وما روى عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تفسير السنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلاية واعلم أن باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع محوى عن البرجندی وكذاه بالفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا ينصرف للعلية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصباح والمحجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا وباب المسجد لثلاثة نهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة ففعل الظرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى واذا كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد بالميم البلد سميت بذلك لانها تبتك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها أي يزدجون في الطواف قال المحوى وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في أبيات كثيرة لم نذكرها طلبا للاختصار وتحاميا عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) اقتحام هذه الجملة في مزج المتن لا محل له جوى (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهل ثلثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحين ربنا بالسلام اللهم زدني تبارك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما وهابة وزد من عظمه وشرفه وكرمه ممن جبه أو اعظمه تشريفا وتكريما وتعظيما وبارز روى ذلك عن عمر ويدعو بما يدل الله وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر يلبى وفي النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بل احساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف (تمت) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت وباستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة شر نبلاية عن البحر (قوله والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال والمعنى الله أكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه يؤذن بالتعظيم جوى (قوله أي ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا مخاطب بالكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا وللقدم ان كنت محرما بالحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف القرص عن التلبية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن ولا فقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في المبسوط (وابداً بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلاً ولا تنزل أحداً بل فاقصد المسجد الحرام (ثم) أكثر التلبية (بدخول مكة) وكبر وهل تلقاء البيت (أي قل الله أكبر والمعنى الله أكبر من هذه الكعبة) المعظمة أي ان رحمتك وجلالك من الله لا أكبر لا منك ومعنى التبريل ان يقول لا اله الا الله تبرؤا عن كل شئ الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك مكبراً مهاللاً

الاسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن فسودته خطا يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحققين
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا يصبغ
 وبان في ذلك عظة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في الحجارة السوداء فالتلويح أولى وقيل انما غير بالسواد لئلا
 يتطهر أهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستملاً) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت
 وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمرانه كان
 يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه
 الجماعة زاد الا زرق فقال له على بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال
 وأين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خذربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
 أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج
 ذريته من ظهره فقررههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في ررق وكان لهذا الحجر عينان ولسان
 وقال افتح فاك فالتقه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعود
 بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة
 الأصنام فخشي ان يظن المجاهر ان استلام الحجر من ذلك فينبى انه لا يقصده الاتعظيم لله تعالى وعلى
 لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه على زيلعي (قوله بلا ايداه مسلم) ويتلطف
 بمن يراه ويغذره ويرجه لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يتركه لتحصيل
 السنة وأوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لأقامة سنة المحتان وأجيب بانه من منى الهدى
 ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها المحتان والمحاصل انه
 ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمر شيئاً كالعرجون وقبله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرة فيفخو
 الكعبة في ظاهر الرواية نهر عن الخاتمة (قوله وطف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقاً بالحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلى في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
 وأدخلها المحطيم فقال صل ههنا فان المحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من
 البيت ولولا حد ثمان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت المحطيم في البيت
 والصقت العتبة بالارض وجعلت له باباً شرقياً وباباً غربياً ولئن عشت الى قابل لا فعل ذلك فلم يشعش
 ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سماع الحديث منها ففعل
 ذلك وأظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وأدخل المحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسنة
 جمع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حد ثمان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل
 ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام
 يتقل معهم الحجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والحجامة بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
 أدخل المحطيم في البيت محض الف لم اذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعاً فزاد في طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كسب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستملاً ان قدرت (بلا ايداه) مسلم قيد
 به لان عند الارحام لا يستلمه (وطف)

بأن السنانى تطلع ابن الزبير في شئ فانه قضى البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستقر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السنانى تطلع ابن الزبير في شئ يريد بذلك سبه وعيب فعله
يقال لخطته أى رصيته بأمر قبيح روى أن عبد الملك بن مروان بينهما هو يطوف بالبيت ان قال قائل الله ابن
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعنا تقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدنان قومك
بالكفر لقتضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فاناسمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى أن هارون الرشيد سأل مالك كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبة للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطجعا) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف غير يتحركه العدول عن العطف بهم أو الفاسم انه
المناسب حموى (تتمة) يكره أن يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا وان فعل
لم يفسد طوافه ولا بأس أن يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الرياء والسمعة واقتضا
لا بأس تدل على أن الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يغنى في الطواف ويشرب ماء احتياج اليه ولا يلبي
حالة الطواف حموى عن الكرماني (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالرمل لانتفى عليه
بالاجماع شرب ليلية عن المعراج (قوله وراه الحطيم) فيه قبحا جروا سمع اعل عليه السلام بحرق
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعيد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزاء ويدخل من العرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى
العرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزاء عني فان رجع ولم بعده زمه دم وقال في العناية لا يعد عوده
شوطا لانه منكوس قال الكمال وهو مبنى على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدادي به
ويكون تاركه لواجب شرب ليلية ولو استقبله وحده يعني الحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تآدى بمأبث بالظنى احتياطا نه ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحهما لا يجزئه عن مسح الرأس لمسار (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظلمه
فيه خطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الشيا فبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت انه فرجة بين البيت والحطيم نص
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن يمينك) والاختراع يمين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واثم وبعيد مادام بمكة فان رجع ولم بعده أراق دما ولو اقتصحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضا وجوزه آخرون مع ترك الواجب فيه مده نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل أن يقرب يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لان
الاول أنسب بلفظ الى الواقع في المين اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مما في مزج كلام
الشارح تمنع من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا فالصحيح انه
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتمزا بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع
فيه مسقطا لملتمز ما وهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات شرب ليلية ولو نزع منه الى جنازة أو مكتوبة أو تجديد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثا شوطا وازايد واجب نهر (قوله
وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
الجلد لا شره صكين حين قالوا أضعفتم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد ذوال العلة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونك
(مضطجعا) الاضطجاع ان يجعل رداءه
تحت يديه واليمين وبقية على كتفه
الا يسر وهو سنة (وراه الحطيم) أى
تلفه فينبغي لمن يطوف أن لا يدخل
تلك العرجة في طوافه ولكن يطوف
وراه كما يطوف وراء البيت حتى لو دخل
العرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز
وانما سعى به لانه محطوم من البيت أى
مكسور منه وهو فاعل بمعنى فاعل
وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا
أي لانه حجر من البيت أى منع منه
وخطيره اسماعيل أيضا (أخذ) حال بعد
حال أى طاف حال كونك مضطجعا وحال
كونك أخذ الطواف (من يمينك) سبعة
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو الحجري من الحجر
الاسود اليه (ترمل) من الرمل وهو المنى
بسرعة مع هز الكتفين

له ليس يسته به قال بعض المشايخ لصكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف فهو الله الا ن ويوزان ثبت الحكم بعلم متبادلة على ان العلة الشرعية
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلة العقلية وأشار
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الاول
لا يرمل في الباقي نهرو لوزجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بجمله شرعية ولورمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بالرمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد رمي فقيه ازميل والاستلام
وما لا فلا ولو كان قارنا وقدر مل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولوطاف التحية محدثا
وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيادة وسعى بعده محمول الاول بعد طواف ناقص
وان لم يعد فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مزجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها جوى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
مع ان المعدود مذكر لان العرب انما تلزم الاتيان بالمها في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز اثبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الايام جوى (قوله واستلم الحجر الاسود كما مررت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف ركعات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير
الانتقال الا ان محوم الرفع في الاستلام يؤذن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو
عنه عليه السلام خلافه نهرو واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي قال
القهيستاني والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول
فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام ولثاني الثانية فقط وليس لأخرى شيء
منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرة المجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتقفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل يعني انتهى لكن
في الشربلية عن محمد بن يسن فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه ما يدل على
التحريم وانما هو مكره كراهة تنزيه كذا في البهرا انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناول باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسهونه الجاهل عنه ان الناس يحبونه
قاله الازهرى وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه
على الحجر وقبله بقبلة بقبلة شرح الهداية لابن السكال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المواخذة جوى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلمة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق
عن ابن السكال (قوله وانتم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهرو (قوله وبركتين
في المقام) تقرأ فمما بال كافرين والاخلاص تبرك بفعله عليه السلام ثم بعد ما صلي يعود فيستلم الحجر مكبرا
مهلا كما في الاول جوى عن البرجندی ثم ان أراد طواف آخر كره له فصرح بفعله قبل صلاته ما لكرهه
وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت
كرهه فان كان لم يكره اجماعا نهرو عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو نسجها فلم يتركها الا بعد الشروع
في طواف آخر فان كان قبل انما شوط رفضه لا ما اذا نعه (نقطة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذ لا تصح الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعده

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط (فقط) وعنى في الباقي هل
هيتته (واستلم الحجر الاسود) كما مررت
به ان استطعت (استلام الحجر تناول
باليد والقبلة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية) وانتم
في المقام (أي مقام ابراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أنزله من الابل وركوبه
يقوم عليها عند نزوله من الابل وركوبه)

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقتان هاجران) متعلق بقوله عند نزوله ومنه ان
الركوب مذوق جوى (قوله أوحيت نسر من المسجد) قال في الجوهره قتان تركها ذكر في بعض
المناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البناءة هذا
قول أبي طاهر وعند الامام واصحابه لا يصح ان يلبس بالدم بل يصليهما في أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
وعليه فكونهما في المقام أوحيت نسر من المسجد سنة والاول أقوى نهر وفي الدر في تعين المسجد
قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لا لعدم دليل الوجوب زيلني ولنا انه عليه السلام لما انتهى
الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين به بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
امثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب نهر عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية فلا
تفيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
باسم التحية لانه ليس بائداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو نقول المأمور به الجواب المقيد بكونه
احسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الزيارة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لكرر
زيلني وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظرا ذلا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أى في غير
المسكى صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المسكى)
لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرته
إيما الى اشتراط تقديم الطواف أو أكثره للهضة السبي فلوسى ثم طاف أعاده لانه تسع للطواف فلا يقدم
عليه كافي الروا الحجة والى ان ايقاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالطهارة فصح سعى
الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليها بمجرد عن المحيط والخروج
من باب الصفا أفضل وليس سنة نهر عن السراج والهداية وتأخير السعى الى طواف الزيارة أولى لكونه
واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان به عقب طواف القدوم تخفيفا على
الناس للاشتغال يوم النحر بنهر الدم والرمي شر نبالية ثم الترخص للتخفيف بمنح الافاق فقط لما سبق
من ان المسكى لا يطلب منه طواف القدوم جوى عن التحفة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر لان
آدم وقف عليه وأنت المروة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صنم يدعى
اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة روى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسحا حجرين فوضعا
عليهما ليعتبر بهما فلما طال المدة عبدانهن (قوله واصعد) أى على وجه السنة كما سبق عن البصر من
انه يكره تركه ولا شئ عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
البيت بمصرى منك) أى يجعل يتعلق به الرؤية من الصاعد هذا على التوسع والافا لتفسيره والانتقال
من حال الى حال في جانب الرائي دون المرتضى جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كفيك نحو السماء
كافي الدعاء قال الولوالجي يستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر
كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كافي الدعاء ان رفع اليدين يكون
حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكره في الاستلام لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالة ختمها
وهي محل الدعاء نهر عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فلوركب لغير عزله دم وبني ان يكون متوجها
الى القبلة ويمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادى جوى عن البرجندى ولا يفتي ان قول المصنف
ساعيا بين الميلىين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أى اذا انتصبت قدما لك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه
يمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادى (قوله أى اذا انتصبت قدما لك في بطن الوادى) يعنى لان السعى
لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقاربة لعاملها جوى (قوله مضيقان) صفة ثابتة

وقتان هاجران هاجرو لهما (أوحيت) أى في
أى موضع (نسر) (من المسجد) وهى
واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (القدوم)
متعلق بقوله طوف وهذا الطواف بهى
طواف القدوم والتحية واللقاء (وهو
سنة لعبر المسكى) وقال مالك واجب
وانما قال لغير المسكى لان القدوم
يتحقق فيه دون المسكى (ثم اخرج) اذا
صلبت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمصرى
منك (وقم عليه مستقبل البيت)
حال كونك (مكبرا ماله لا مصليا على
النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
داعيا ربك صا جاك ثم ابط) من
الصفا ماشيا (نحو المروة ساعيا) أى اذا
انتصبت قدما لك في بطن الوادى حتى يلتوى
(بين الميلىين الاخضرين) حتى يغفر
ازارك بساقيك وأنت تقول رب اغفر
وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز
الاکرم حتى اذا خرجت من بطن الوادى
تمشى على هيئتك حتى تصعد المروة قال
المطرزى هاشميا ن على شكل الميلىين
منحوتان من نفس جدار المسجد المحرام
لانها منفصلان عنه وهما علامتان
لموضع المروة في بطن الوادى قوله
الاخضرين

لشيطان وقوله لانهم منصفان صوابا لانهم منصفان حموي (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه حموي (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناه من زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الحموي انه اشتهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقولهم الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفاء) لوقال
 تبدأ كل شوط بالصفاء لكان أولى لان البدء بالصفاء لا يخص الاول حموي وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفاء انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفاء لا يعتبر شوطا
 عنده وعلى الاصح يعتبر فتقديمه لا أول يحتز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فاشارة الى ردها عن الطحاوي فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوبا ليقع على الوجه
 المشروع حموي عن الدراية وفي النهي بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب يثبت بالأحاد
 كالواجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) فالطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكأنه من انجر الى انجر شوط
 فكذا السعي من الصفاء الى الصفاء وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي
 من الصفاء الى المروة سبق قلم والاصواب الى الصفاء كما سبق (قوله من الصفاء الى الصفاء) كلامه يوهم ان
 عوده من المروة الى الصفاء من سعي الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الحموي
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتدنى بالصفاء
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سألني من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفاء بل البدء في بعضها يكون
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفاء (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر حموي (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهابه من الصفاء الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفاء شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة المحدث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفاء عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا
 يتأق الا بحركة دورية فيكون المبدأ أو المنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أكل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفات تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانه اتارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه
 فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتقديما لامرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسايقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعى بين المئين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار الجلد والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادي زيلبي (قوله ثم السعي بين الصفاء والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي حموي (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والخصير ينفي الفرضية زيلبي ويستحب له اذا مرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذا لم يؤذ احد او ينفي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويمحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة انحضرا بين العمودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما نقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها
 والسمار الذي في وسط البيت يسهونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان أحد المئين
 أخضر والاخر أحر كذا ذكره الامام
 الاسيحيابي (وافعل) وقل (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفاء وطفت بينهما
 سبعة أشواط تبدأ) الشوط السابع (بالمروة)
 (بالصفاء وتختتم) الشوط السابع (بالمروة)
 ونسعى في بطن الوادي في كل شوط
 فذهابك من الصفاء الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفاء شوط
 آخر وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة
 اشواط من الصفاء الى الصفاء وهو لا يعتبر
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفاء
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شربلاية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي انزل الإقامة بهما قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما في البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة وفي حيث قال اذا دخل الحاج مكة في أيام العشر ونوى
 الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصحيح الإقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما كثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الإقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أي امكث بها (قوله أي محرما) الى ثامن ذي الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالحج فلا تغلل قبل الاتيان بافعاله وفيه إيحاء الى انه لا يجوز له ان يفتح الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق المدي فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كلما بدا لك رأي)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسي ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأي بقوله كلما بدا لك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أي كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة في حق الافاق وبالعكس للكي عني وقيد في البحر بمن
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا ورأى انه لا يسي عقب هذه الطوفة لان السبي
 لا يجب الا مرة واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل في هذه الطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة في
 طواف بعده سبي وكذا لا يرمل في طواف القدوم ان أحرا السبي الى طواف الزيارة لما ذكرنا وفي الزبلي عن
 الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويقتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة المحسن البصري في
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمرم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي
 المسعى وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي المحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
 وفي المحطيم تحت الميزاب ورأيت نظما لمن لازاده العماسي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرقة وعن
 ساعاتها زيادة على ما في رسالة المحسن البصري طبق ما صرح به النقاش في مناسكه فقال

قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمري عدة لنا سلك
 ان الدعاء في خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكره
 وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
 وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جذعيه فاستقر
 وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفخر
 وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمسه النهار لا قول
 ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يري
 كذا منى في ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ ما تحت يدي
 ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
 وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدرا
 بحر العلوم المحسن البصري عن * خبر الوري ذاتا وصفا وستى
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصلوات ما غيبهما

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام المحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا
 شربلاية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو اخطب قبل الزوال جاز وكرهه نهر عن
 السراج يبدأ فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التمهيد وكذا في الخطبتين الا يتبين فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت السابك شريك الخطاب

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراما) أي
 محرما (وطف بالبيت كلما بدا لك رأي)
 (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذي الحجة

فكان كل واحد منهم يحط بفضله المحطاب حموي عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى المحطبة
التي دل عليها باخط فلا يكون اضمار لقب المذكور في الحج ثلاث خطب أو ما هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
والثالثة بمنى في اليوم الحادى عشر يفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
الاخطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
الزوال قبل ان يصلى الظهر عني (قوله المناسك) هى عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منك مصدر
نسك لله تعالى اذ اذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشترى هذا العام
فى عبادة الحج حموي (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تطهر فائدة بالنسبة لمن يكون من أهل
مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فمن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسعى اليوم يوم النحر) كذا فى الكشاف
وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
بالراوية الى عرفة ومنى عناية (قوله فمن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسعى وفى
أى موضع تقف وفى أى موضع تهر وترى فقال عرفت فسعى يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما
أهبط الى الارض وقع بالهند وامرأته حواء وقعت بالسند فلبتة بالاعشبة عرفة فسعى يوم عرفة لمعرفة
كل منهما الآخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان
الناس يضحون فيه بقرايهم عناية (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج الى جوارزه فى أى وقت شاء واختلف فى المسحب منه والاصح
انه بعد طلوع الشمس فيسب بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واساء ويبنى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
كلها ولو فى المسجد الاحال طوافه ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب
من مسجد الخيف نهر وقوله ولو تركها جاز واساء أى ترك البيتوتة بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
بخطه من تأييد الضهير واما على ما وقع للسيد الحموي بخطه من تذكير الضهير فوجه المبيت قال السيد
الحموي بعد نقل عبارة التهرقف على ان الاساءة تتجمع الجوازات انتهى وكانه يشير الى رد ما سبق عن التهرق
الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحرمة بما ذكره
الكامل من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسئلا انتهى فقال فالتقص بالاساءة أولى ومحصل
ما اشار اليه السيد حيث قال قف الحج ان ماذ كره فى التهرق فمما سبق من كون كراهة النقص تحرمة بخلافها
لما فى البحر من أنها تنزيهية يعكر عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تتجمع الجواز وقوله والاصح انه بعد
طلوع الشمس يجترز به عما فى الخط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والمجيب كما ذكره فى التهرق
لرغبتا فى انه بعد طلوع الشمس راية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
وصلى بها الظهر وفى الزيلى واقفقت راية جابر انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولوبات بمكة وصلى بها
الفجر من يوم عرفة جاز لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كاذرعات وكسروون مع العنتين أعنى العلية والتأنيث
لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هى
والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء لا اختصاصها بالموث تاءى ذلك كما لا تقدر فى
بنت مع ان التاء المذكورة مبدلة من الواو او يكون اختصاصها بالموث تاءى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة
والسلام كما فى السديد زيلنى قال فى الغاية والمأزمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم والمهزة السلم كنة
ومكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
زائدة كانه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر انما كنت بين المأزمين دون منى فان هناك سريحة

(وعلم فى المناسك) أى كيفية الاحرام
بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
الخروج الى منى وكيفية النزول بهما وفى
المسوط انما سمي بيوم التروية لان الحاج
يرون فيه بمنى وفى المغرب يروى فى الامر
فكرت فيه فظنرت ومنه يوم التروية
روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله
يأمر بدينك هذا فلما أصبح روى فى
ذلك من الصباح الى الراجح أمن الله
هذا أم من الشيطان فمن ثمة سمي يوم
التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
وتعالى فمن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى
مثله فى الليلة الثالثة فهم نهره فسعى
اليوم يوم النحر (ثم رجع) أى اذهب
رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من
ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
سعى منى لان جبريل عليه السلام حين
أراد ان يفارق آدم عليه الصلاة
والسلام قال ما تنهى قال اتمنى الجنة
فسميت منى لآمنية آدم عليه السلام
الجنة بها (ثم رجع منه) (الى عرفات)

سرحها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليلة عرفة فضلالة
 فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف
 ويجب على ولى الامر صانعه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها واذا التمس حموى (قوله
 جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
 شبه بمولد وليس بعربى محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن يرد عليه ما في الحديث
 من قوله عليه السلام اجمع عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعها موحدا لان كل جزء منه سمي عرفة حموى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 الحموى عن المجهرى ان اسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق واسط
 تذكروا تصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل الحموى
 عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع
 الشمس وبشارة المصنف لا تأتى ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مكروه لان الانفراد فحبر والمقام مقام خضوع وتخبر وفي النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بمجرة لان نزوله عليه السلام بها على النزاع فيه نهر وقوله
 وتخبر أى سرور قال في الصباح والمغرب أيضا المحبور وهو السرور يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة
 وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بمجرة المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد ابواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب أيضا بمنى) وهذه نالسة خطب الحج وكلها واجبة
 (قوله وعن زفرانه يخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفران تعبيرة بعن
 ويخالفه ما في الزيلعي حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
 المقصود من الخطبة التليم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا أنفع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكره ليضاوى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز لكى
 أو الناسك حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعى في أحد قوليه والى الثانى مالك والاوزاعى
 انتهى كلامه قل السيد الحموى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واظمتين) لان العصر في غير وقتها
 المعتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
 غيرهما ولومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما في وقتها ثم رولو جاء الامام بعد ما نزع الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع
 بين الصلاتين زيلعي وبشرط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك إحدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرعا ليلية
 بقى من شرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاهما محذورا أعادها ويمكن أخذه من قوله صل الظهر أى
 أوجدها والفساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 أعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بهد الزوال والمكان وأخذ من سياق الكلام ظاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمنى (بعد
 صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في
 هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر واطلب
 أيضا بمنى في يوم النحر وعلم فيها ما يحتاجون
 نالى امام النحر وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه من أمور الناسك وعن زفرانه
 يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة
 بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل)
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واظمتين بشرط الامام

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذا اتفرع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفر وابتدع وعده واختلفوا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بالجواز معلا بالضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقديا به نهر وقوله وأخذ من سياق
الكلام ظاهر أي سياق كلام المصنف (فرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصل فيها الجمعة
اتفاقا وإذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فهم ما لو احرم بعد الزوال على الأصح لم يكن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تتبع في الاستثناء الذخيرة والمخطوط والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي إطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة أيضا واثرا لخلاف يظهر فيما لو
صلاها على الأول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الأول نهر ووجه إعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الأول (تمت) يكره التطوع
بعده هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولا ولما لم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى إطلاق النهي عن التنفل بعد العصر مشموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرعا لبلية عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يضر
عليهم الاجتماع بعد ما تقر قوافي الموقف لان الصلاة لا تنافي الوقوف ألا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فسلم ان التقديم لما ذكرنا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بالظهر ثم أحرم بالحج جاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المغير هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتعا على ظهر مؤداة بهذه الشروط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزلة لان المغرب مؤنوع عن وقته فلا راعي فيه هذه الشروط
زيلعي (قوله وهو ركرك) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رح الى الموقف فسقط قول السيد المحمدي
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها الى الحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهارا
مدته الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حد وعرفة قبل غروب الشمس فطعمه دم
واذا غاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس واقاضة الامام حموي عن الكافي والظاهرية
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة فسمينا وشمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً أو وقف حائضاً جاز قال المحمدي وظاهر ان مثل الحائض النفساء وبسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي أن يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية والوقوف على
ازاحة وهي المركب من الابل ذكر اكان أو أنثى افضل والوقوف قائماً افضل من الوقوف قاعداً شرعاً لبلية
عن المداية والمجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف راكبا محمول على حالة الامكان نهر ويحتج في أن يقطر
من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لآبويه واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويطعم في الدعاء مع قوة الرجاء ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما اذا كان من الاتفاق شرعاً لبلية
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة
الموطأ ويتفرع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام اي اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لما بين يدي التبر اذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
نحبتين قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلي الامام ٣٣ الظهر ثم
يقوم للعصر ولا يؤذن فصل الامام
٣٣ العصر في وقت الظهر ولا يتطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام اي بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
الحج خفيفة وعندهما احرام الحج لا غير
اي خفيفة وعندهما صلى العصر
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام بشرط في العصر
خاصة حتى لو فات به الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند أي خفيفة
وعند زفر يجمع بينهما وكذا المحلل اذا
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجز عنده وعند زفر يجوز
(ثم) رح الى الموقف وهو ركرك (وقف)
بتوجه الى الكعبة

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
 عرفة فيصير حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولهذا ينتقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أي جبل الرحمة ويقال له الال كلال وأما صعوده كما فعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والمأوردى انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل من بين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
 بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية آيس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جازجه
 لان الشرط الكيفية فيه فصيح ووقوف بجهاز وهارب وطالب غريم وثائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منصرف وهو جهة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عرنة منقطع جوي وعرنة بفتح الراء وضمة
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونهما متداخلتان تكون الثانية حالا من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا فيجوز ان لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد
 الفراغ من تصافه بالمجد نهر وهو مبنى على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المغني
 جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا زاعت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيسه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة رواه البخاري ومسلم
 ونقل الزيلعي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهائها وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكركا لتكبير والتهيل وغير ذلك (قوله داعيا محتك) صح انه عليه
 السلام دعا لامته بالمغفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب
 له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصار يحثو التراب على رأسه وهو يدعوا للويل والنبور
 زيلعي والويل الحزن والنبور المهلاك والشدة وهذا ظاهري ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين
 ان تكون حق الله او لا بعد ذلك قال في البحر والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بكفر
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اثم الدين أي مطلقه وتأخيرها يسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذا مطلق صار آثما لا تن وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رح ماشيا على هينك)
 اعلم ان الروح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة تنوير وقوله
 على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
 بقوة نص متعلق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى أصحابه يتسارعون في السوق والمشي
 فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والفقهاء
 الفرقة والسعة بين الشينين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يسلين وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أي جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرفهم من الصلاة
 وهو عن بين الموقف (عرنة) وهو واد
 موقف الا بطن عرنة
 بعد عرفات عن يسار الموقف فيها
 رأى النبي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 اختاراه (حامدا) أي وقف حال
 كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة (مصليا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة (مصليا)
 أي وقف حال كونك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) محتك (نم)
 رح ماشيا على هينك

كأن في المغرب والعنق بفتحتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير والايحاف من الوجيف وهو نوع سير من سير الخيل والابل والاضاع الاسراع في السير شيئا عن خطا الزيل في نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا واضعه راكبه ايضا اذا حمله على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا لالحالصفة في الاصل وميمه مفتوحة على المشهور جوى (قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعد ما فاض الامام كثيرا بلا عذرا ساء ولو ابطل الامام ولم يفض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قيد بما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حد ودعرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفر وهو احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمى بها الخ) وسكذا تسمى بجمع والمشرع المحرام (قوله وانزل بقرب جبل قزح) بضم قزح والاصح انه المشرع المحرام وعليه ميقنة قبل كآون آدم در وفي المطالع انه موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم جوى من قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قزح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اي صلاهما باذان واقامة كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها المعهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه يتوى في المغرب الاداء لا القضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لوانى بالارابة على وزن ما في الجمع الاول وينبغي احيا هذه الليلة وهي كافي المجوهرة افضل ليل السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال المحبوبي وسكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر صنيع الشارح ان المنى الهمة بدليل ما سياتي من قوله وقال أبو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هم بعدم الجواز يوهم عدم الهمة فلو عبروا بعدم الحمل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الهمة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لما سياتي ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما لا تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز أيضا اما المحكم بالهمة فهو قوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلب الاولى نفلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعيد العشاء حتى انقصر الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خسا وهونا كركل وركعة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز بحيث كانت الهمة والفساد كل منهما موقوف يظهر أثره في ثانی الحال فلا يجبه ان يقال ان كانت محبة لا تجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والاوجب الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا فتراد منه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعيد الخ) تحديث اسامة انه عليه السلام دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ نفسه لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصلي امامك أي مكان الصلاة يعني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليس بجامعا بين الصلاتين بالمزدلفة اذ لا تأخير انما وجب لئلا يمكن الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة مقعدة من الزلزل وهو القرب وانما سمى بها لان آدم عليه السلام انزل فيها الى حواء رضي الله عنها (وانزل بقرب جبل قزح) عن عيني الطريق أو ساره وقف فيه لانه مستحب وقزح غير منصرف للعلية والعدل وهو مشتق من قزح الثي أي ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا تطوع بينهما ولو اشتغل بشي أو تطوع اعاد الاقامة وعند زفر بعد الاذان أيضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه بعيدا لم يطالع الفجر وقال أبو يوسف بجمع وقد اساء وعلى اختلاف اذا صلى للمغرب بعرفات بعد غروب الشمس والتقسيد بالطريق اتقا في لانه لوصلا ما في وقتها في عرفات أو في الطريق لم يجز

فسقطت الاعادة ولوانا أمرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لممكننا بشا ما أدى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وأما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاعتناء بالاحتياط على ان الشيخ اكل الدين نقل عن شيخه في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الاحتاد فكيف يجوز ان يطلب به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير ثلثته الامة بالقبول في الصدر الاول ومجملوا به فجاز ان يراد به على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان الصلاة أوقانا وتعيينها ثابت اما بخبر جبريل أو بغيره من الاحاديث أو بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله ثم صل الفجر بغلس) لما روي عن حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز تقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زيلبي (قوله ملتبسا بظلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والثاني أولى والفرق ظاهر جوى عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل ونقل عن ابن المحلى مانصه أصل الغلس ظلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام ويتشتر الضياء انتهى (قوله ثم قف بمزدلفة) على جبل قزح ان تيسر والا فبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو لم يجز من اجزائها فيه ولوترك بعذر زجة وغيره فلامئذ عليه نهر والمزدلفة كلها من المحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فسنه شريلاية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الزيلبي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أقضت من عرفات فاذا ذكره الله عند المشعر الحرام ومحدث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو آية الركبة ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تفيض بليل فاذن لها متفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في صفة أهله وماتلاه لا يشهد له لان المدكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالا جماع ثم قال ابن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة الخ (قوله الا بطن محسر) استثناء منقطع كبطن عربة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهرى ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهمل والمهمل منقطع كبطن عربة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهرى هناك عيني (قوله بعدما أسفر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركعتين نهر عن الهبط وهذا بيان وقت الذهاب وأما وقت الرمي فبما أتى مفصلا واذا بلغ وادي محسر أسرع بالسير أو المشى قدر رمية حجر اقتداء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاعله محملا يذكرا انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يذكري شي من كتب النحو واللغة التي اطلعت عليها جوى (قوله فارم جرة العقبة) سميت بذلك لتجمع ما هنالك من المحصى من تجمهر القوم اذا اجتمعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى الغروب مباح والى طلوع الفجر مكروه نهر (قوله ولورماها من فوق العقبة جاز) لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي زيلبي (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الجمره الكبرى فجعل البيت عن يساره ومضى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه سورة البقرة زيلبي قال في الغاية قيل انما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج مذكور فيها واعلم ان التقييد بقوله بسبع حصيات نفى للقل حتى لو زاد لم يضرمه وان كان خلاف السنن في تبيين غسلها واخذها من قارعه الطريق ولو اخذها من جدار رميت جدارا وساء وكذا لو رمى بالغلس ويكره

(ثم صلى الفجر بغلس) أى ملتبسا
بظلام آخر الليل (ثم قف) بمزدلفة
والوقوف بها واجب حتى لو ترك بلا
عند مجيب الدم وعند الشافعي ركن
على
(مكبرا مهلا ملتبسا) (داعيا)
النبي عليه الصلاة والسلام (موقف الا بطن
محاسنك) (وهي كلها) (موقف الا بطن
محسر) بكسر السين المهمل وتشديدها
اسم موضع معروف من يسار
مزدلفة (ثم) رج الى منى بعد
ما أسفر جدا قبل طلوع الشمس
(فارم جرة العقبة) وهي الجمره الصغيرة
والجمرات والجوارحه (من بطن الوادي)
هذه بيان الافضل ولورماها من
فوق العقبة جاز (بسبع حصيات)

لمن يكسر من هجر سبعين خمسين (قوله كهي الخذف) والخذف بالخفاء والذال المجتنب وهو الرمي
برؤس الأصابع يقال الخذف بالمصا والخذف بالخصى الاول بالمهمله والثاني بالمجهه عني (قوله
ولورمي باكر من حصى الخذف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى للغير به زيلبي (قوله وكيفيته
الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد بهيته دون هيته بل يجوز كيفما كان حوى (قوله
خسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو بذراع الكبر باس أو العمل حوى
ولو طرعا طرعا جاز لانه روى الى قدميه الا انه مسمى لهالفتة السنة ولو وضعها وضعا لم يضر لانه ليس يرمى
ولو رماها فوقت قريبا من الجمة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيد لا يضره لانه لم يكن
قريبا لافي مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو حمل وثبتت حتى طرعا الحامل اعادها
لان وقعت بنفسها عند الجمة ولورمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقريره
الافعال وياخذ الحصى من أى موضع شاء الامن عند الجمة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
عباس ان ما قبل منه وقع ولم يتقبل تركه ولو لا ذلك لكان هضا يابس الطريق فيتشاهم به ويجوز
الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنج والمخ المجبلي
والكحل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزمردواز برجد والبخش والغير وزج والبلور
والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زيلبي وتقيد في النهر اللؤلؤ بالكبار لا للاحتراز
عن الصغار بل لان الكبار هي التي يتأذى الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
قوله لانها ليست من اجزاء الارض ولذا اطلقه الزيلبي واعلم ان ما ذكره الزيلبي من عدم الجواز بالجواهر
يشكل بما ذكره أولا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والزمردوا والله اعلم لم يتابعه العين فيه
ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره في التجويز من عدم الجواز بالجواهر بانه اعترافا لانه قال وقيل
يصوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلبي أولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كما ان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الساقوت ونحوه وبالمجمل فتفرقة الزيلبي بين الجواهر والاحجار
النقية في الحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
جنس الارض أولا لانهما ثارا لرمي (قوله ولو سح مكان التكبير جاز) لمحصل للتعظيم بالذكر وهو
من آداب الرمي زيلبي وكذا لو هلك مكان التكبير وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد رجا للشيطان وخبره نهر (قوله ملتبسا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حصة للاسالة ولا يستعانة واقصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
أى مع اولها في شرح البخاري اختلاف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي اول حصة أو عند تمام الرمي
فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض اصحاب الشافعي حوى عن البرجندي (قوله
ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للمفرد واجب على المجتمع والقارن وفي حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جرة العقبة انصرف الى المنبر فحضر يده ثلاثا وستين وامر عليا فحضر ما غبروا ثم
في هديه زيلبي وقوله فحضر ما غبر أى ما بقي سبعا وثلاثين بدنة تمام المائة كما في العناية قال ابن حبان
والحكمة في انه عليه السلام حضر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فحضر لكل سنة بدنة
حضر (قوله ثم احلق) أراد ما حلق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموسى مستحب (تنبيه) عن وكيع
قال قال لي ابو حنيفة اعطأت في ستة ابواب من المناسك علمها جازم وذلك انني حين اردت ان احلق
راسي وقفت على حجام فقلت له كم حلق راسي فقال لي اعراقى أنت فقلت نعم قال لي النسك لا يسارط
عليه اجلس جلست فحضر فاعن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته و اردت ان يحلق راسي
من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادرته وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لي كبر

كهي الخذف) وهو مقدار الزاوة ولورمي
باكر من حصى الخذف جاز وكيفيته
الرمي ان يضع الحصة على ظهر ارجل
المنى ويستعين بالسجدة ومقدار الرمي
ان يكون بين وبين موضع السقوط
خسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حيا
مبرورا وذنب مغفورا وسعيامسكورا
ولو سح أى كبر حال كونك ملتبسا
حماة) أى كبر حال كونك ملتبسا
بكل واحد ومع كل واحد منها (واقطع
التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
اذا رجع من عرفات (ثم اذبح ثم احلق)
بعد الذبح (واقصر) التقصير ان ياتخذ
من رؤس شعره

فعلت أكبر حتى قتلت لذهب فقال لي أين تريد فقلت رحلي فقال أدفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عظام من أبي رباح ففعل هذا أخرجني
من القرام وأما ذكر الكرماني من أن مذهب أبي حنيفة يبدأ بيمين المخلوق ويسار المخلوق وعند
الشافعي بيمين المخلوق رده في غاية البيان بقوله فقلت ذكره كذلك بعض أصحابنا ولم يزه لاجد وانما
السنة أولى وهو من الأذاب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بذنه عليه السلام يشق رأسه الكريم من
الجانب الأيمن وقد كان يجب التيامن في شأنه كله وقد أخذنا الإمام في ذلك بقول الجاهل ولم يتكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه جاهلا انتهى وأراد بالحديث الصحيح ما ورد عن أنس أنه
عليه السلام أتى منى فأتى الجمر فمرها ثم أتى منزله فمضى فمضى قال للمخلوق خذوا شارلي جانبه الأيمن ثم
اليسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وحديثي وقال الكمال وهو الصواب أي البداية
بجانبه الأيمن وإن كان خلاف المذهب (قوله مقدار الغلظة) كذا في أبي يلى أي يأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الغلظة حتى يستوفي قدرها من
كل شعرة لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه المحلي ثم التفتير بين المخلوق والتقصر فرع
الامكان فلو لم يمكن إلا أحدهما تعين نهر والغلظة بفتح الهمزة والميم وضمت الميم لغة مشهورة ومن خطأ رواها
فقد أخطأ واحدة الأنامل بحر بقي أن يقال ما سبق من البدائع من قوله قالوا يجب الخ يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المجهمة والابتنا في مع ما ساقى في الفصل من التصريح بالاكتفاء بما ربيع في جانب التقصير (قوله
والمخلوق أحب من التقصير) لأن في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف حموى
ولأنه عليه السلام دعا للمخلوقين بالرحمة فقبل والمقصرون في الأربعة قال والمقصرون نهر والظاهر من كلام
أبي يلى أنه قال والمقصرون في الثلاثة وإن الدعاء كان بالمخفرة على ما ذكره أبو يلى وإطلاقه يفيد أن خلق
النصف أولى من التقصير ولم أره وأما خلق الربع فقط فينبغي أن يكون التقصير منه أولى لما مر من أنه مسمى
وفي التقصير لا إساءة نهر (قوله وحلق السكك أفضل) اقتداء بفعله عليه السلام وبجوابه الموصى
على رأس الأقرع على المختار لأنه لما جاز من المخلوق والتقصر يجب عليه التشبه بالمخلوق كما لفطر في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم حموى عن ابن المحلى ولو كان على رأسه قروح لا يمكن إمرار
الموسى عليه ولا يصل إلى تقصيره فقد حل ويستحب له إذا خلق رأسه أن يقص أظفاره وشواربه لأنه عليه
السلام قص أظفاره ولأنه من التفث فيستحب قضاؤه زيلبي (قوله وحل كل شيء من محظورات الأحرام)
صرح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الثانية من ترجيحه عدم حل الطيب لعلابانه من دواعي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا يفتي
ثم رأيت في التبريد ليلية أنه تعقب صاحب البحر حيث هو الثانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم رح إلى مكة بعد النهر من يومه) بيان لا قبل وقت طواف الركن ويمتد إلى آخر العمر كما في النهر
واعلم أن نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزياهي والعيني والنهر ثم إلى مكة
يوم النهر واعلم أنه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النهر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بأنه لا حاجة
إلى قوله بعد الفجر لأن ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخته تعريف
من الناسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النهر فلا اعتراض عليه ساقط (قوله سبعة أشواط) ويجب
أن يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ساقية فقط أو محمولا أو راكبا وسعى كذلك لم يدم ولو نذر
فاداه كما نذر قبل لا شيء عليه لأنه إذا نذر حركته كما التزمه ثم هل يخرج المحامل من طواف عليه قيل نعم وجزم به
في الفقه وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المحل فان قصد لم يقع عن نفسه بناء على أن نية
الطواف الواقع جزئيا ليس شرط بل الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولهذا لم يمتد طواف هاريا من هار
أو طابا لفريم وكذا يجب أن يكون على طهارة وقال ابن نجيب ما هي سنة وأن يكون مشورا العورة

مقدار الغلظة (والمخلوق أحب) من
التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس
في مسحه وحلق الكل أفضل (وحل)
كل شيء من محظورات الأحرام (ك)
غير النساء أي غير الأتيان للنساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو ما دونه
وقال الشافعي لا يقصد إلا حرام الله
فما دون الفرج وقال مالك رحمه الله
بما حل كل شيء من هذه المحظورات غير
النساء والطيب (ثم) ربح (إلى مكة بعد
النهر) من يومه أن استطعت (أو غدا
أو يومه) أي بعد الغد (فطاف الركن)
أي طواف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة أشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا تجوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لم يهدم
 ولوطاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالوطاف بل مخوف
 تلويث المسجد بخلاف الكسوف بدليل النهي عن طواف العريان فاورث نقه افيه وقد مر ان الركن منه
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب بخبر بالدم زيلعي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاسيحياني بانه مسمى أى لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
 التكرار فيها لم يشرع (قوله وان لم يأت بالزمل والسعي بين الصفا والمروة) اراد بما بين الصفا والمروة
 خصوص ما بين الميادين الاخضرين لا الاعم من ذلك كما توهمه السيد المحمدي فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقا بين الميادين الاخضرين (قوله فعلا) اتفت من الخطاب للغبية فسقط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول افعلها بمعنى رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالخلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يخلق لاحتل غاية الامر ان اثر الخلق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر اثر وهو البينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) وزمه به دم عند أي حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان غير عذر ولهذا قال
 في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لم يهدم
 والا نهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذلك الطواف لان العصف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بحرف انا وكافي قولك جاء في زيد وعمر وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا ذمتهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينحصر بقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم من شاء أكل من أخيه ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 بؤس الرجل وبؤس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيلا سمي به لانه أعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه أعتق من الجسارة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لا أول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لوري قبله أجزاء والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طلوع الشمس من انغد فلوري ليلا صح وكره كافي المحيط وفيه لو آخر رمي الجمار كلها الى اليوم
 الرابع وماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضى مرتبا وعليه دم واحد عند
 الامام ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد عا قافا نهر
 وحوى والظاهر انه سقط من قوله ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظه آخره والصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أي ثم ابدأ بالجمرة) أي
 بده اضافة لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لا جمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافة بالنسبة اليها
 حوى وأقول يقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدر قوله ثم بجمرة العقبة أي ثم اتم بجمرة
 العقبة كما في علقته ابتداء ما باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتح القدير اختيار سنية الترتيب
 ويتفرع عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تكس الرمي تسقيب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستاني عن المضمرات قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أي كما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخييره
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين الميادين الاخضرين
 (ان قدمتهما والا) أي وان لم يأت
 بالزمل والسعي بين الصفا والمروة
 عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
 الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
 (لك النساء) أي تباينها (وكره تأخيرها)
 أي طواف الزيارة (عن ايام النحر ثم)
 (الى متى فارم) أي اذا
 رجع من مكة (الجمار الثلاث في نائي)
 آتيت فارم (النحر بعد الزوال) وروي
 ايام (النحر بعد الزوال) وروي
 عن أبي حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
 جاز (بادئا بما يلي المسجد) حال من
 ضمير ارم أي ارم حال كونك مبتدئا
 بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف بجمع
 حصاة وهو مسجد بني (ثم بما يليها)
 أي ثم ابدأ بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى
 وهي الجمرة الوسطى واربها بسبع حصاة
 (ثم بجمرة العقبة) واربها من بطن
 الوادي بسبع حصاة مكبرا مع كل حصاة
 (وقف) حامدا لله سجدا مكبرا مهلا
 مصليا داعيا محتاجا رافعا اليدين
 حذاه المنكبين جاعلا باطن الكفين
 نحو السماء كما هو السنة في الادعية (عند
 كل رمي بعده رمي) أي عند الاولى
 والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
 أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أي
 ثم ارم الجار الثلاث في ثالث النحر بعد
 الزوال الخ (ثم ارم) (بعده) وهو الرابع
 من ايامه بعد الزوال (كذلك ان مكنت)
 في منى والافضل ان تقيم ذلك ان تنفر
 ما لم يطالع الفجر من اليوم الرابع

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه يرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان نفى الائم عنهما يتضى المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضى المساواة لا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والافطار افضل والمراد من اليومين في الآية المحادى عشر والثاني عشر
 من ذى الحجة يعنى من نفر بعد ما رمى الحجارة الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
 أى ذلك التخير ونفى الائم عن المتجمل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذاك التقوى
 حذر محترز من كل ما يريه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالى ونفرا لم يجز من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال الشافعى اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يصل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبى حنيفة
 لان النفر ايج في اليوم بقوله تعالى فمن تهمل في يومين فلا اثم عليه لاني الليل وجه الظاهر انه نفري
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز جفاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الغاية والاصح ان الآية على عمومها والارخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم زيلبي (قوله)
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صبح عنده وعندهما لا اعتبار باسائر الايام وانما رخص له فيه
 في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق باسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولا يله لما ظهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلان يظهر جواز في الاوقات كلها أو في بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فكذلك لا يجوز تقديمه زيلبي
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته قبله على قوله ينبغي ان يراد بها التزنية نهر
 (قوله وكل رمى بعده رمى الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة عيني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمره العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمى جمره
 العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلبي
 وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ورجحه في الفتح والاول يعنى
 التفصيل مروى عن أبى يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من أكبر تلامذة عطاء من أبى رباح تليذان
 عباس وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت على أبى يوسف وقد أغنى عليه فأفاق فلما أتاني قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمى الحجارة يرمى بها الحاج راكبا أو ماشيا فقلت يرمى بها ماشيا فقال أخطأت فقلت يرمى بها راكبا
 فقال أخطأت قلت خيا يقول الامام قال كل رمى بعده رمى يرمى بها ماشيا وكل رمى ليس بعده رمى يرمى بها
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقلت لى قضى ابو يوسف رحمه الله زيلبي لكن
 الذى في الاكل فقامت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتجيت من حوصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقانى فينبى للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال
 ما نال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم انى ما تركت التسوية بين الخصمين الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذى
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أى وان لم يكن بعده رمى) كجمره العقبة والجمره الاخيرة في الايام
 الثلاثة عيني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الحجارة راكبا) هذه الرواية تخالف
 ما قدمناه عن الزيلبي فالرواية منه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحديثه يذهب الى ما فى الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
 اظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبى يوسف اما على ما فى النهر عن المخاضية من
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر وقال
 الشافعى اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يصل لك النفر حتى ترى الحجارة
 في اليوم الرابع (ولو رميت
 الشمس صبح) عنده وعندهما لا (وكل
 رمى بعده رمى فارم ماشيا) هذا بيان
 الافضلية اما لورميتها راكبا فائز (والا)
 أى وان لم يكن بعده رمى فارم
 فان قيل هذا مخالف السنة فقد روى
 انه عليه الصلاة والسلام كان يرمى بها
 راكبا قلنا انما فعله لم يكن ماشيا مدونه
 للناس حتى يقدموا به فيما يشاء مدونه
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) فتجيب

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره زيلعي وظاهره ان الكراهة تحرمة نهر اذ لا يؤدب على المكروه تنزيها في البحر من انها تنزيهية فيه نظر أطلق المصنف الكراهة وهو محمول على ما ذالم يأم لان أمن در ونهر واليه يشير تعليل الزيلعي بقوله ولانه يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه وانجم انقال وبكسر الناء وتحرير القاف مصدر وبسكونها واحدا لانقال نهر (قوله واصلا الى مكة) أشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم ثقل جوى (قوله وان تقيم عني) علم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها أي الامتناع بمكة مكروه بالاولى لان شغل القلب بمكة أشد نهر (قوله وقال الشافعي لو ترك البيوتة بها الخ) قيد بثلاث لئلا يترك البيوتة بها لئلا يتركها لم يلزمه شيء مدان لسان البيوتة ليست مقصودة لنفسها بل لما يقع في الغد من النسيك فاذا تركها لم يلزمه شيء كالبيوتة عني ليلة العيد (قوله ثم رح الى المحصب) بضم ففتحين وليست المقبرة منه درو المحصب بالصاد المشددة الشعب الذي يلي أحد طرفيه منى وطرفه الآخر الا بطح وهو أي الا بطح فناء مكة سمى به أي بالمحصب لانه في مهبط ويحمل السيل اليه المحصباء فجتمع فيه جوى قال في البحر لو قال ثم انزل بالمحصب لكان أولى لان الراح اليه لا يستلزم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل الراح الى الشيء بمعنى النزول فيه ومنه ثم رح الى منى ثم الى عرفات (قوله وذكري في المبسوط هوسنة) أورده بعد كلام أبي نصر البغدادي لبيان المعنى المراد من كون المحصب نسكا شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر من ان الكفار تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فلما اجلاهم الله وأعز الاسلام نزل به عليه الصلاة والسلام اراءة للطف صنع الله به فصار سنة كالرمل وادناها ان يقيم فيه ساعة وكما لسان يهلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجمة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسيء) بناء على ان المحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولنا انه عليه الصلاة والسلام قال فمن نازل غدا بخيف بني كانه حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بني كانه حالفت قريش على بني هاشم ان لا ينالوا حوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماثلوا على مقاطعتهم واد البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعي وتماثلوا على الامر اجمعوا عليه مختار مصاح ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا على اخراج النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم وبني المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا انواعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليهما الارضة فأكلت ما فيها من كفر وقطعة رحم وباطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخرج جبريل النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عمه أبا طالب فبأه اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أي الرجوع عن افعال الحج وعن الشافعي وابن زباد انه الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة لم حاجة لا يعيده عندنا لكن يندب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا آخره حتى لو مكث تاما لا ينوي الإقامة فله أن يطوف ويقع اداءه شربلا لئلا يستحب ايقاعه عند اعادة السفر ولو نفر ولم يطف وجب عليه العود ما لم يحيا واليقات فيخير بين العود بأحوام جديد بهمة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر وبين ان يرقى دما وهو أولى تيسيرا ونفع الفقراء (قوله سبعة اشواط) الركن منه أكثرها وبترك الأقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تحب الارقاة بترك أقله نهر (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام لا ينقر أحد حتى يكون آخر عهد به بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله فان عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لماسقط عن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تقيم عني الرمي) وكره ان لا تبيت عني ليالي الرمي ولو ببيت في غيره عمد لا يجب عليك شيء وقال الشافعي لو ترك البيوتة بها في ثلاث ليال يجب دم (ثم) رح (الى المحصب) وهو موضع بقرب مكة يقال له الا بطح وهي أرض ذات حصي والقصص وهو أرى ذكر في شرح أبي نصر النزول به ثم ذكر في شرح أبي نصر البغدادي القصص نسكا وذكري البغدادي هوسنة عندنا حتى لو تركه المبسوط هوسنة وقال الشافعي ليس بمسيء يصير مستثا وقال الشافعي لم ينفى (فقط) أي اذا دخلت مكة فقط (الصدر سبعة اشواط) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب) خلافا للشافعي فان عنده ليس بواجب وصل ركعتين بعده (الام) أي الطواف واجب

يجب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما فتنوا ولما النص
 دلالة زيلبي (قوله الاعلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى أن يطوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الحموي هذا التعليل يعني
 ما ذكره في النهر من أن طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافي ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن
 انتهى ثم النية للطواف شرط فلوطاف هاربا او طابا بالغريم لم يجوز لكن يكفي أصلها فلوطاف بعد ارادة
 السفر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النهر ووقع عن الفرض در وقوله
 بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرع لانه عن البحر من قوله ولكن لا يشترط نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل النهر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر ووجهه ان التقييد به يوهم الاعتداده اذا أتى به بعد
 ما حل النهر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يوهم عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النهر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
 تقييده بذلك ليس احتراز بل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النهر (قوله
 ومن وراء الميقات الخ) عبارة ابن الكمال وليحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النهر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النهر الاول لانه لما
 حل النهر الاول (زعمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك حموي والمراد بالنهر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النهر وبالنهر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الافاق) لانه ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر زيلبي قال ويصلي ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطوف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجع الى منزله قبل عليه دم وقبل يصليهما في أي مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلافوا في انه هل
 يبدأ بالملتزم أو بزعم والاصح الثاني زيلبي وحينئذ فتقديم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعده هذه الاشياء الخ وكيفيته ان يستقي
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتضلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة ويتنظر الى البيت ويمسح به
 رأسه ووجهه زيلبي لكن ذكر في النهر ان المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان
 ضعيفان والتضلع الاكثر نوح أفندي (تسمية) نقل السيد الحموي عن البرجندي ان زمزم عقبها تسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعا سميت بها الكثرة
 ما شأنه في ثم التوضؤ والغسل بما زعم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج
 البلقيني انه قال ما زعم أفضل من الكثرة لانه به غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بأفضل المياه
 حموي عن شرح ابن المحلى (قوله وتثبت بالاستار) ساعة كاتعلق بثوب مولا يستشفعه في أمر عظيم
 حموي وقوله بالاستار أي استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها ولا تضع يديك على رأسك
 مبسوطة على الجدار قائمتين نهر وتثبت بالثاء المثانة أي تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشياء كان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله أي بعد تقبيل العتبة واتباع الملتزم والصاق خده
 بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه فقه شرح الكلام على خلاف المرام حموي عن ابن الكمال (قوله
 وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو حموي (خاتمة) تكرر المجاورة بمكة عند الامام
 خلافا لما لان السبب بها تضاعف وتعاظم وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكرر عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال مخوف السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
 مخوف الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أبي حنيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن وراءه
 الميقات ومن كان حائضا أو نفساء ومن
 الخروج ومن كان حائضا أو نفساء ومن
 كان معتمرا من أهل الافاق (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
 من ماء زمزم الى الباب فتضع صدرك
 الحجر الاسود الى الباب فتضع صدرك
 وجهك عليه وتلتزمه ساعة تنكب وقبل
 العتبة أيضا لانها مستحبة (وتثبت
 العتبة والتصق) حذرك (بالجدار)
 بالاستار والتصق) حذرك (بالجدار)
 ان تمكنت من ذلك ثم انصرف ماشيا
 وراءك ووجهك الى البيت حتى تخرج
 متسرا على فراق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهذا تمام الحج الذي
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء كان
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

على أن لم يندرج على الوفا بحق البيت وتوقيره وتخليصه من أترامه وأمان من قدر على ذلك فاعلم أن ما يمسك
 حيث هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصفي هذا أقل من القليل حكم الامام بالكرامة مطلقا ولا
 الجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكبيل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم إن كان الحج فمضاهيته عليها
 والابتعاد والوفى في الزيارة بغير النية لزيارة قبره عليه السلام وقبل بنوى زيارة المسجد أيضا نهر
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام أن يخرج إلى البقيع بقيع الغرقدي في المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في البقيع قبر العباس وفيه معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعنه صفية وكثير من الصالحين والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب أن يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعمي عبي الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وأنا إن شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب أن يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو بما صريح المستصرخين وبأغيات المستغنيين وبما فرج
 كرب المكروبين وبما يجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وخرى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكرهه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
 والغرقدي بالعين شهر وبقيع الغرقدي مقبرة بالمدينة كفى الصالح
 تتعلق بأفعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه أفعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا ن طواف الزيادة
 يغني عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد وفي كل منهما نظرا لما لا أول فلانه ينقص بالاربعة قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى فتم لادم عليه نهر ووجه النقض بالاربعة قبل الظهر انما شرعت ليترتب عليها الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنيتها المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في النهر حيث قال عبارة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أوله كما لا يخفى لان مبنى
 الاولوية هو ان التعبير بالسقوط يستدعي سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب ما واف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكس عليه ما سبق من انه يصير مستثنا لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجه الاولوية ان عبارة الله نف تشرب بعدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الوافى انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه
 الاولوية ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا للهجرة فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها أيضا كما سيأتي
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو السير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المنجمين شر نبلاية عن البحر واطلاقه شامل لما لم يجر بهما سرع لان المثنى السريع لا يخلو
 عن قليل ووقوف نهر (قوله أي ما بين الزوال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين بفعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الا من من الفساد لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة نهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنون أو سكران أو عذرا أو جنبا أو نكاحا حموى عن ابن النجاشي
 (قوله أو مضى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا يتنفل به أو نقول ان الوقوف يوفى به
 في خلال الاحرام فاعت النية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
 من الحرمين (مكة) وقف بعرفة سقط
 منه طواف القدوم) ولا شيء عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) أي ما
 بين الزوال من يومها (الحج فمضاهيته
 ثم حجه) ثم أول وقته بعد الزوال عندنا
 وقال أيضا لم يجز إلا ان يقع في اليوم
 ومن الليل (ولو) كان الواقف
 جاهلا أي لا يعلم انه عرفات (أو ناسيا
 أو مضى عليه

يؤتى به بعد ما قتل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجهه دون وجهه لأن محل النساء يشترط على الطواف
 اشترطت له أصل النية دون التعيين محلاً بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
 الورود أنه أول شيء يؤتى به من أفعال الحج قبل أن يقبل فقياسه أن لا يشترط له النية أصلاً فإن قيل هذا
 يناقض ما سبق من النهر من أنه لو طاف حاملاً لشخص ولم ينو حل المحل أجزاءً الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يقتضي على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً صريح به في
 النهر وعليه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يقتضي على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر طوافاً جزءاً عن الواجب كما سبق
 وأما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من أن القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التنفل بها مع أنه
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم إذ لو كانت عبادة مستقلة لعم النذر بها وليس
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من أن النذر بها لا يصح معللاً بأنها
 فرضت تبعاً للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فهم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لأن الراجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم أن كلام المصنف شامل لما إذا أحرّم عنه بعرة أو جهة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره وفي النهر ظاهر الفتح بقيدانه لا بد من العلم بقصد فأن لم يعلم ينبغي
 أن لا يجوز له الأحرام بهما بل إما بالبعرة أو بالحج فإن ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن أن دخول مكة من
 الميقات ليلة الوقوف مثلاً تعين الأحرام بالحج منه والأبأن دخلوا في أثناء السنة فبالبعرة لأن الاعانة إنما تكون
 عما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي أنه لو أحرّم بالبعرة والوقت للحج أن لا يصح ومعنى الاهلال أن ينوي عنه
 ويولي فيه صير المغي عليه محرماً بذلك لا تنقل الأحرام الرفيق إليه بدليل أن له أن يحرم عن نفسه وليس معناه
 أن يجرد ويملكه الأزار لأن هذا كف عن بعض محظورات الأحرام لانه عين الأحرام واختلاف فيما لو استقر
 معنى عليه إلى وقت الأفعال هل يكفي بإدائه الرفقة أو لا بد أن يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والأصح الأول وإنما ذلك أولى فقط والخلاف مقيداً إذا أحرّموا عنه أما لو أحرّم هو ثم
 أغنى عليه تعين أن يشهدوا به فإذا طيف به المناسك أجزاءً عند أصحابنا جميعاً لانه هو الفاعل وقد سبق
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أذى الأفعال ساهياً لا يدري ما يفعل يجوز له لسبق النية والنوم
 والعته كالانغماء وطاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى أن المجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
 ما لو جن فاحرم عنه وإليه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المنتقى عن محمد أحرّم وهو صحيح ثم أصابه عته فحضر به أصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فكث
 سنين ثم أفاق أجزاءً ذلك عن حجة الاسلام وهذا ربما يوجب إلى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو جن فاحرم عنه
 وليه الخ أي جرح بعد نحروجه مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ملا فرق في الحكم بين
 أن يصيبه المجنون قبل الأحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم أن ما في
 المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرّم وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتفاقاً حتى لو أصابه العته قبل أحرامه
 كان الحكم كذلك واعلم أن ما سبق من أن الحامل إذا لم يقصد حل المحل أجزاءً عن طواف عليه صريح في
 الاكتفاء بطواف واحد عنهم معا وانظر هل يكفي بطواف واحد أيضاً فيما إذا لم يحمل المغي عليه بناءً على
 القول بأنه يكفي بإدائه الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرّم
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق نيابة حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة أن
 الرفقاء إذا لبسوا الزداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرماً ما يدخل الأحرامان وصار أحراراً منهم عنه أحراراً الأب
 عن ابن صغير له من حيث أن عبارته في الأفعال كعبارة ابنه فكذا عبارة الرفقاء كعبارة كمالهم
 أفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار أحرارهم فيجب على الرفيق جزاء واحد لأن الحرم بأحرار المتيسرة هو المغي

ولو أهل (أي أحرّم بغير أمره) عنه
 رفيقه بأغنامه أو بنحوه (صح) أي
 جاز

عليه لا الثائب حموى عن شرح ابن الحامى ولم أر حكمة جناية المغنى عليه بانه اقلابه على صيدوفه وشرب ليلية
(قوله وقال لا يصح) بناء على ان المرافقة هل تكون اذا نال لالة عند العجز عنه أو لا قال صاحبان لا اذا
المرافقة انما تراد بالمرافقة لا غير فلا تمتد الى الاحرام وقال الامام نعم لان مقدار رفقة استعانة كل منهم
فيما يهز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو اهمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
وتقدم ان العتة كالانغاء وكذا المجنون كما سبق والمأصل ان التقيد بالانغاء ونحوه يشير الى ان المحيض
والنفاس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال حيض المرأة
وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
المناسك الا انها لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا الشأن لانه بعد
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم النحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقطافت جاز لها ان تنفر وليس عليها طواف
الصدر وفي المحصر طواف المحنات والمحجب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد ان أمكن
وان لم يعد فعليه ادم انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالانغاء ليس على اطلاقه ولذا ذكر في الشرب ليلية
عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا معجولا وهو يعقل ونام من غير عتة فعمله أحماه وهو نائم
فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم به لا يجزئهم ولو امرهم ثم نام فعملوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
فظهر ان النساء يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغنى عليه وان طيف به معجولا بغير عتة طواف العمرة أو
الزيارة وجب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقيد الكمال بقوله ونام من غير عتة فيعدان العتة كالانغاء في
عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في الجنون بالاولى (قوله يصح اجاعا) اراد به اجاع أهل
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبى عن الغاية من عدم جوازها عند الائمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفقه لانه لو
أمر غير الخ) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
رفيق السفر ان يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
كلام الشارح والزبلى (قوله والمرأة كالرجل) وكذا انما ينشئ المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره لانه لم ينشأ كرجل فيه ولو سكت
لماعرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لما رويناه ولانه عورة كما
في الزبلى وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
رأسها شيئا وتحافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقه ودلت المسئلة على انه
لا يحل لها كشف وجهها على الجانب وما في البحر من انه ينبغي لها ان لا تكشف أخذها من قول النووي
قال العسافى في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان أصرف بصري وفي هذا
حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة ومحجب على الرجال غرض البصر
الا لغرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهب نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
الوجوب يوافق ما في الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندى عن الهداية
بالعز والى المحيط فالمسئلة مختلفة فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الاحوط (قوله ولا تلبى جهرا) لا جاع
العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة زبلى قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
المعنى فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الميلى لانه يحل بستر العورة ولانه لا يطلب منها
اظهار الجلب لان بنيتها غير صالحة للحراب زبلى وفي كلامه أعياه الى انما لا تضطجع وأراد بقوله ولا تسمى
أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت والله يشير بما ذكره الزبلى من التعليل وأما التسمية بين الصفا

وقالا لا يصح الاحرام صورته رجل
نخرج للجمع فاعنى عليه قبل الاحرام
وأمر عنه رفقه مع المال أو امر غيره
بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
فأمر المأمور عنه فيصح اجاعا حتى
اذا أفاق أو انتبه وأنى بأفعال الحج مع
وانما قيد برفقه لانه لو أحرم غيره لا روية
فيه واختلف الشايخ فيه (والمرأة
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها
تكتشف وجهها لا رأسها ولا تلبى
جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلى)

والمرأة من غير هوالة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء التحلق
انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كالحلق في الهيئة في الرجل زيلبي لكن لم تحرم من الزيلبي لكون
التقصير في جانب المرأة هل هو مقدر باربع كالحلق أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
من شعر رأسها من غير تقدير باربع وقيل انها كالحلق في التقدير باربع حوى عن شرح ابن السلي
وقال في البحر وأطلق في التقصير فأما إذا حلق الرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدم في حلقها باربع (تقنة)
الحنثي المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهباً ولا فضة ولا يزوج من
رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقدفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق على ولادتها ولا
يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم عللوا عدم
الحلق في المرأة بكونه مثله كالحلق في الهيئة وهذه العلة لا تنافي في الحنثي المشكل حوى قلت ولا يحنثي ما في
قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما في الشرع بلالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يرجل
لا حتمال ذكوريته وأنوثته لكان أوله وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما إذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
طلاق زوجته على ولادتها الا انني فولدت حنثي مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
ولادة الذكر أما لو علق حريتها أو طلقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملا فكما فهي حرة فكذلك حنثي مشكلا لا يعتق
(قوله وتلبس الخيط) غير المصبوغ بورس أو زعفران الا ان يكون غسلا حوى عن البناء لان هذا تزين
وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
طواف الزيارة عن أيام النحر بعدرا لمحض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط السرايا المحرم لا يخص
الحج ولا اشتراكه مع الرجل في المحيض والنفاس لتخالفه فيه قال في النهر والأولى أن يقال ان المحرم
عرف عمار وفيه تأمل حوى وكذا يزاد انها لا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة من عبادة الرجال بل
تستقبله من بعد حوى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شي تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
الكف والأصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزاد انها لا تقرب الحجر في الزحام الخ أي بحيث
يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايذاء الغير والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايذاء غيره فلا فرق في المنع
حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلدة بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بقلدة المدي بحرم ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشتراك جماعة في بدنة فقلدها احدى صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
البقية وساروا معها زيلبي (قوله أو جزاء صيد) قتله في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هذا ما قدمناه عن النهر من القصور
(قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما لم يلزم
الحرج وهو مدفوع زيلبي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والحج عطف على المضاعف
للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعلى ما في متن الزيلبي من قطع
بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيمنع في ونحوه النصب ولا يجوز جره عطف على
الصيد المضاعف للجزاء لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدى المتعة أو القران جزاء لا شكرا وليس كذلك
(قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فاذا كانه لو فقد واحد منها لا يكون
محرما في الاستيعاب من انه لو قلدة بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدايا قصدا الى مكة صار
محرما بالسوق نوى الاحرام اوله ينو مخالف لما عاكف فلا يحوط عليه نهر عن الغنم (قوله أو عروزة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخيط وما
يملكها من القميص والسراويل
والقفازين (ومن قلدة بدنة
تطوع أو جزاء صيد) بان قتل
محرم صيدا وجبت قيمته فاشترى
بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
الى مكة (ونحوه) كبدنة المتعة أو القران
(وتوجه معها) حال كونه (يريد الحج
فقد أحرمت) وفي قول الشافعي لا يصير
محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة
نعل أو عروزة مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها هديا (فان بحث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه) بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط اختلاف العلماء رضى الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها وساقها صار محرما فأخذنا بالمثبة من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما (الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها (فان جلتها) أي ألبس البدنة أجل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها بشئ انها هدى من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلدها) لم يكر محرما والبدن) تعتبر في الشرع (من الابل والبقر) مضانها سواء يحجز عن الابل أولا وقال مالك ان يحجز عن الابل فسن البقر وقال الشافعي من الابل خاصة (باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو أن يجمع بينهما في الاحرام من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بهما أولا يذكرهما بلسانه

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لثلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بحث بها الحج) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجهد التنية لا يصير محرما فاذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره انه لا يصير محرما بعد المحرق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا أثر للمحرق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجهد التنية لا يصير محرما وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتداء فسكان من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكر الجميع بين اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول لذكره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكها اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناء ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الحج) فيه تسامح لان الاشعار المكره هو الادما بالبحر كحاشيا في وليس الاعلام بغير الادما مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجليل وان نذب اليه الا انه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل له الحجمة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب من التجليل لذكره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الامس البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة فانه يفيد التغير بينهما وأجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كتاب من باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غاية قال الحموي وقوله في الهداية من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما لا يخفى ما فيه من الخلل لان معنى قرنت الشئ بالشئ وصلته لاجتماعه انتهى (٢) قوله ومفردا بعمرة وهو أن يحرم به من المقات وطاف لها الاكثر قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوجب فيه والمباهلة بينهما المماصيح بجران يرجع الى أهله خلا كما سأتى في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقوله في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد بن كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران لان احرامهما لو اتحد كان هو القران نهاية ورده الزيلعي بانه قال ذلك استدلالا بمواضع الخلاف لا تنقلا واطلا فهم

افضلية الافراد يرد لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي او كلهم
كانوا معه لان محمد لم يبين ان قوله ما خلا ذلك فيحصل ان يكون جمعا عليه انتهى لصحة جزم في فتح
القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرم بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
الجمعة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنساعلى الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للماجتويين
ذلك انه لم يعمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الجمع ولا بعده وقد مناه لا خلافا ان القرآن افضل من افراد
الجمع بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعمر تلك السنة ولم يقل احدا بالجمع وحده
افضل من القرآن ولزوم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء في بالنسكين في سفرة
واحدة او في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بهروبه يستغنى عما في نحواشي السعدية
من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد عندي فهو
صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماؤنا
انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه يلبى بالجمع وحده ومن
روى التمتع سمعه يلبى بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه يلبى بهما ونظيره ما روى في اهلاله عليه السلام
وايضا في الصبيح من عمر سمعته عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقه الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
مقصود والمحق خروج عن العبادة فلا يترجح بهما وقوله عليه السلام القرآن رخصة في لقول اهل الجاهلية
العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور أي من أسوأ السيئات **أكمل** أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القسار عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوافا
واحدا وسعي واحد اذ يلبى وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن أكثر من تلبية المفرد كما
ذكره الاكل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمره بالجمع ففقرن لخالفته أمره لانه ما مور بصرف النفقة
لعبادة تقع للامر وعبادة القرآن تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن افضل لما
صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالجمع وأمر بالعمرة لان كلامهما أمره
باخلاص سفره له ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع افضل) مخالف لما في الزيلعي حيث جعل قول
مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لك عزاه الزيلعي لا حمد ونصه وقال الشافعي الافراد افضل ثم
التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم
القرآن الخ وجه كون التمتع افضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن واجب بالتمتع لان المراد من قوله
تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله ففيه تجعيل للأحرام واستدامته الى ان يفرغ
منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله قلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
ما ذكره لا ينص الافراد بالجمع فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيابعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
النسكين والسفر واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تتبع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكر لا الترتيب في الزمان
فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموي (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
الافراد شي يفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالجمع افضل من الافراد بالعمرة
اتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعلا اذ لم يكن معروفا ولا مضاعفا يلزم ذكر المفضل عليه

وينبغي ما قبله ومتنع وهو ان يحرم
بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
أو قبلها ويعتبر في أشهر الحج أو يكون
أكثر ما وافقه في أشهر الحج ويتجمل ويحرم
الحج وجمع من عامه ذلك قبل ان يلم
ما له المسامحة على التمتع وقال الشافعي
قلنا مقدمه على التمتع ٢ وقال الشافعي
الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل
من القرآن فان قيل لما كان افضل
من الافراد كان من حقه ان يقدم في
البيان قلنا معرفة القرآن وهو الجمع
موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل
من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
المراتب وليس التفضيل على استعمال
الشائع (وهو ان يلبى)

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله أكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكاح اذ لم يعرض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعرض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أى فكان افعل طالباً ذلك أى حذف
 المضاف اليه ملحوظاً تقدّمه لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل المحذف
 في غير الخبر نحو جاءني رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح لشئنا (قوله
 أهل الهرم بالجمع رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشرنبلالية
 لعله بالتلبية لان الكلام في الالهلال مخصوص على وجه السنة خروجاً من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى حنيفة وعند أبي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالالهلال بحافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والجمع)
 حقيقة أو حكماً بان يحرم بالعمرة أولاً ثم بالجمع قبل ان يطوف لها أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الجمع قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده ولم يدم دروه ودم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زيل على وجه الاساءة تقديم احرام الجمع على احرام العمرة لانها مقدمة فعلاً فكذلك احرامها مقدمة للعمرة
 بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وقول الزيلعي ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أى يستحب تقديم العمرة على الجمع في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدروري
 قدم ذكر الجمع تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والولاية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شرنبلالية من الكافي والمراد بالآية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 دورية أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقاً زيلعي وفي الجراراد بالميقات ما عدا مكة فالتقييد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا اتفاقاً وهو احسن من جعله اتفاقاً واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واساره المان الى في الميقات للعهد المذكور جوى (قوله
 ويقول بعد الصلاة) بالنصب عطف على يهل والمراد بالنية لا التلظف فهو من تمام المحذور بالرفع استثناءً
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلظف بها بحر وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان النية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال المحوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية
 بل المراد منها النية وقرق ما بينهما انتهى بقي ان يقال الضمير في بهما من قوله اذ السنة للقارن التلظف بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فلو طاف أولاً للحجته وسعى لمافطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أبي حنيفة طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شرنبلالية عن البهر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاثني عشر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 ذكر في الهيوط انه لا يشترط والحق انه يشترط شرنبلالية ايضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله وسعى)
 مهر ولا بين الميادين الا خضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 الاحرامين في المتن في محمد في قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده
 ان التمتع اذا ساق الهدى لخلق بعد ما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يقبل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى نهر وتقييده التمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما ساقى (فرع) قال الوالي في ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والجمع من الميقات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم اني أريد العمرة والحج
 فسيرهما لي وتقبلهما مني) ان
 (يطوف) أى اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فيطوف سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة الاولى (وسعى) بين الصفا
 والمروة (لها) وهذه افعال العمرة

والمفرد الا في طواف التوبة ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتجمع يرمل في طواف الزيارة
 لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التوبة والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوي عن شرح ابن المحلى (قوله ثم يجمع بعدها بافعاله) في العبارة
 ركائكة وسماجة جوي ووجهه ان الحج ليس الا عبارة عن افعاله وجعل البناء للصاحبة يقتضي مغالبة
 صاحب للصاحب وكذا جعلها للباس مشعر بالمغالبة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الركائكة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يجمع يؤول بياقي قال والركائكة الضعيف في
 التركيب والسماجة القبح قال الجوهري سجع الشيء بالضم سماجة قبح وسجع مثل خشن فهو خشن وسجع
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورث الشيء رقيق وضعف والركبك الضعيف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء نهر (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعي العمرة جوي (قوله وسعي سعين) لوقال ثم سعى كافي الجامع الصغير لكان اولى
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو نهر (قوله واساء بتقديم طواف التوبة)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعد لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجوز
 اذا تجزئ عبارة عما يكون كافيا في النحر ورجع عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفائه قلت برده التعليل بقوله لانه اتي بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجوز اتي بما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسي بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعم الواجب والمندوب ونحوه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمد المازري ونصره
 القرافي والاصفهاني واستبعدا التي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب بوصف بالاجزاء
 كالقصر وحينئذ لا حاجة الى ما تكافه جوي ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التوبة سنة لا يجب الدم بتركه
 فيتقدمه بالاولى زيلبي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزاء
 طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولساما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعي سعين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فمن لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا تدخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلبي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويمجرى فيها التداخل يجاب بان المراد بالعبادة المقصومة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكتفى بتلبية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد في ان يتداخل الطواف والسعي ايضا مدفوع والحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الرواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وتصريحه بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يصرح فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الذبح في يوم

(ثم يجمع) بعدها بافعاله (كاسم) في المفرد
 (فان طاف لهما طوافين) متعاقبين
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدوم
 (وسعي سعين) جازوا ساء بتقديم
 طواف التوبة على سعي العمرة وقال
 مالك القارن بطواف وهو قول الشافعي
 ويسعى سعي واحد وهو قول الشافعي
 (واذا رمي) الحجرة (يوم النحر) ذبح شاة
 وهو واجب فنادم القران

من أيام النحر حوى فان حلق قبل الذبح لم يزد عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
 لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعند عبيد (قوله شكرًا) فيما كل منه
 (قوله أو سبعا) أي أعطى سبعا لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤانعة لفظية وهي
 عطف العامل الذي حذف وبقي معموله بما ومع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
 للمصنف نظير هذا في باب الظهار حوى والحجوز ورافض من البقرة والاشترائك في البقرة أفضل من الشاة
 بحر والمثلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر فقه من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
 ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم لم يحز كما سألني في الاضحية
 نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
 ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أي الفقير اختلف
 اصحابنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جاز له الصوم
 وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يحز له الصوم ان كان الطعام الذي عنده مقدار ما هو واجب
 عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده يمسك
 قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه بعد غيا عرافينا عن مختصر الكرماني
 (قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أي في وقته لاستحالة كون اعماله نظرفاله وافاد بقوله آخرها
 يوم عرفه ان صومها بعده لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
 عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
 وجود الهدى كما ذكره هو فالتنظير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
 الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع يفيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
 البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقريئة ان اداء العبادات الموقوفة بوقت بعد وقتها لا يجوز
 فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
 في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لم يزد وبطل الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
 في ايام النحر أو بعدها ولو صام معه ان بقي الى يوم النحر لم يحز والاجاز نهر فكان المتعبر وقت التحلل
 لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه فمقتضا شرط النص
 وقبل الاحرام لا ينقصد سبه فلا يجوز زيلى وحقق الشربلاية الى لزوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر
 بعد الحلق كولو وجده فيها قبل الحلق وانه لا يحل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحلق لكن
 لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
 صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفرغ
 الفراغ من افعال الحج فريضا واجبا بعض ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
 طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي
 عن الصوم فيها مطلقا لهذا لم يقيد هنا بحر قال شيخنا وبه يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه
 على مضي ايام التشريق لشمول الفراغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
 ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
 استمر على الصياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
 حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهل ثم بدله اتحادها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا ايضا مع انه لم يتحقق منه
 الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالجمرة طفا على بعد الفراغ شيخنا
 (قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
 وفقني لاداء النسكين (أو بدنة) من الابل
 والبقرة (أو سبعا) بان ذبحت لسبعة
 (وصام العاجز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)
 أي آخر تلك الايام الثلاثة (يوم
 عرفه وسبعة ايام اذا فرغ) من افعال
 الحج (ولو بمكة) أي صام بعد الفراغ ولو
 بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
 ومضى ايام التشريق وقال الشافعي
 لا يجوز بمكة الا ان ينوي الاقامة فيثبث
 صوم (وان لم يصم) العاجز عن ذبح
 ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
 من ضرفى الحجة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بحكمة لانه بدل الدم وانه يكون بحكمة فكذلك ابداه الا ان النص علقه بالرجوع
 تبصر اذا الصوم في وطنه ايسره فاذا تحمله جاز كالمسا فر اذا صام ولا نسلم انه مطلق بالرجوع بل بالفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلبي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلبي ولا دم عليه بترك الصوم حموي عن الظهيرية (قوله ولم يجز الصوم
 بعده) لان المدي اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فاء المحكم
 الى الاصل وهو المدي عني مع زيادة ايضاح لشئنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام) لانه
 صوم موقت فيقضي بعد فواته كصوم رمضان زيلبي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما قبل به لانه مشهور
 او يدخله نقص لمساكن النهي فلا يتأدى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلبي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الداخل
 المعتمرا ياتي به فلا يدرك عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به انكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الخ) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
 او قارئة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلبي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول
 الزيلبي والعبي انه لا يرى الا تيان بأفعال العمرة أي لا يرى الا تيان بها استقلالاً (قوله يصير افضا لها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرّد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهى
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا فلهذا أقيم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهيا عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) ان الشروع فيها ملزم كالنذر

تعين الدم اي المدي ولم يجز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعد هذه
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل) القارن (مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العمرة به) وقال الشافعي
 لا يصير افضا لان عنده طواف العمرة
 يدخل في طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان
 يجزى التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
 يصير افضا لما بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أي فعليه قضاء العمرة
 * (باب القمح) *
 والتمتع على وجهين متمتع يسوق
 المدي ومتمتع لا يسوق المدي
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أي العمرة والحج

* (باب التمتع) *

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر
 وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق
 جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سألني من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ
 وذكره عقب القران لا قترانها في معنى النفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمي للتمتع حموي فيما طلب به من يعرف الترفق باداء النسكين أي
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه وهو الذي يعبر عنه بالتمتع
 شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره تبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشعوله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه الزيلبي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يخرج من عامه ذلك من غير ان يلزمه المسامحة

واستثنى بقوله من غير أن يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لا نأخذ أحدهما يعني عن الآخر ويرد عليه
فأثبت الحج إذا أخر التحلل بمرة إلى شوال فحصل به فيه وجع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً أيضاً مع صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزيلعي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحيلة
لمن دخل مكة محرماً بمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر إلى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم بانحصر بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكا فدخل من
ترفق بهما وقد ألام المأثم غير صحيح فانه متمتع خلافاً لمحمد (قوله وذابا الخ) الاشارة للمأثم الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في التمتع الذي لم يسبق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق المدي عناءه وكذا لو لم
يسبق المدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المأثم صحيحاً شرعاً بلالية (قوله من الميقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة أهله او غيرها جازت وصار متمتعاً زيلعي وقال في البحر هو للاحتراز من
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي
شرعاً بلالية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحتم
بل له الخيار ما لم يسبق المدي كما في الزيلعي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمكي كان متمتعاً فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل اذاؤها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين
التمتع والقران فالتمتع لا بد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزيلعي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القرار والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر يعني الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر او نفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي الخ فحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحقق كما قدمناه عن السكك خلافاً لما في المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف بتم لان السعي انما يكون بعده والاول لا تفيد ذلك (قوله وهما ركنان) فيه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حرم بوجوبه الزيلعي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سبى منهم طهران
في السعي خلافاً في أنه ركن للعمرة واركان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً لما تبع
فيه الصفة الواقعية حيث قال اركان العمرة شيان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها وفي المرغيناني
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره المحوى قبيل باب الحج عن الغير
ولما يقف هناك على الاختلاف في ركنية السعي للعمرة جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله اما ركنية الطواف فواضح واما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الاداء به فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يتوالتجنى ومن دلقة
ويقتل ندبا في احرامه حوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبداً او مقصوا
او مضفراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يقصر لان التقصير لا يتبأ الا بالنقص وذلك متعذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن السكك على ما ذكره المحوى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور انتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقص ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحلق او التقصير عقيب السعي شرط

في سفر واحد من غير أن يلزم بأهله
بينهما المأثم ما صحها وذابا ن يرجع
إلى أهله خلافاً لعهدهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة المأثم كونه
حلالاً للتمتع (موان يحرم بعمره من
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف
لما ويسعى بينهما) وهما ركنان (ويحلق)

لصبر ربه ممتد وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرمت بالبحر وحلق بني كان متمتعاً ففتح وأجلب في النهر بأنه ذكره
 ليقابل به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ بياناً للفرق بين المتمتعين قال وما في البحر من أنه
 انما ذكره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما يرد عليه من أن ظاهره لزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المحرم) بناء على
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى محلقين
 رؤسكم ومقصرون نزلت في حرة القضاء ولا نهما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
 كما يجوز لي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهراً منها كما ادعاه السيد الحموي (قوله هذا إذا لم يسبق مع
 نفسه هدى المتعة) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يبقى محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقييده لما ساقى (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة إذا استلم الحجر وراه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف القائل عن الامام مالك
 فقبيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 أبي داود ولان المقصود الطواف بالبيت لارؤية البيت ولارؤية مكة فيكون القطع مع اقتناعه
 وذلك عند استلام الحجر زبلي والكاف للفجأة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفاقياً يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقيم بمكة الخ) وليس بشرط كما سيجي جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالبحر) فيه إيماء
 إلى أن أحرماه له عقب الفراغ من أفعالها ليس بشرط نهر (قوله من المحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع انه كذلك مسارعة إلى التحريم اكتفاء
 بما ساقى فيمن ساق الهدى لانه لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
 الا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من انه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعل ما يفعله
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرمت بالبحر طاف وسعى قبل أن يروح
 إلى منى لم يرم في طواف الزبارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توهمه في العناية انما دلالة على أن السعي لا يكون الا بعد ما واف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى
 لو تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نبه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوباً بخلاف
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نهما لو وجبت لوجبت اما بسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضي غنياً مقيماً واما ما كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر فوجع افندي (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافقه ما نقله الحموي
 عن السروجي لكن نقل عن البخازية العمدة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الاحرام على
 بالبحر في كلام البخازية العمدة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الاحرام على
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة إلى التحريم (قوله إذا رجع) الاولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله
 من شوال) أي قبيل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرمت للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه إذا لم يحرم مع التخيير فمع التراخي أولى نهر (قوله لم يحرم) لان سبب وجوب هذا
 الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود السبب زبلي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نفل نهر (قوله لو بعدما أحرمت بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الا شهر صحة الصوم شرناً لالتلبية (قوله قبل أن يطوف) أهمابنا
 جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لان الاول بدني الخ تحليل لقوله والشافعي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المحرم
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
 لم يسبق مع نفسه هدى المتعة فاما إذا
 ساقى فانه لا يتحلل عن احرام العمرة
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الاسود
 في اول شوط وقال مالك يقطع التلبية
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقيم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 حلالاً (ثم يحرم بالبحر يوم التروية من
 الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 جاز وهو افضل كما ساقى في
 المتن وانما الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحرم) من الذبح (فتقدم)
 حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسعة إذا رجع أي احرم
 ثلاثة من شوال فاعتمر (عن الثلاثة)
 للعمرة (لم يحرم) أي لم يحسب (لان المراد انه ان
 والتقييد به اتفاق لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فالحكم
 لا يختلف إذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العابر
 ونسب منها (أو) كان (بمنها الحرم
 بها) أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاءت فيه وان كان بدنيا لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالجم) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقر به وهو المتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكننا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيمارواه على الاصل زيلبي وقدر ان الافضل تأخير الى سابع الحجة لانه القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومصارعة الى الخمر (قوله احرم) أي اتي بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره ينتهي على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أي اتي به وهو انما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ادعاه لانها المطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقليد بالبدنة اشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في معها الكسر لكونها آلة يترود فيها الماء وتجمع على مرائد (قوله وهو احب من التحليل) لانه ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراجه التحليل قديكون لغيره كالزينة وغيره ازيلبي (قوله لانه مكروه) أي الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحربي فكيف بمن لا تحل عقوبته زيلبي وردة في النهر بان المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار اهل زمانه لانه راىهم يلقون فيه على وجه يخشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح الخ فيه نظر ففي العناية المثلة ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو ايج قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهي عن المثلة كان في قصة العرينين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادماء زيلبي (قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدوري نهر (قوله ولا يقتل) فلو خلق زمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة اتي بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من التحلل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احراميه) تهرج بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالخلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال في النهاية لوجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما هدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الاية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان ما ادعى الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح لمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالجم
(فاذا اراد) المتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وقلد بدنته بمزادة) والتقليد جعل
الشيء قلادة في العنق وهو احب من
التحليل وقال الشافعي يقاتل ثم يحرم
القتل لانه مكروه ولا يشعر لانه
(ولا يشعر) لانه مكروه سنة والاشعار
حسن وقال الشافعي في احكامها سنام
ان يضرب بالمضغ في احد جانبي سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يقطع
بذلك سناما ثم هو من اليسار عند أبي
يوسف واليمين عند الشافعي (ولا يقتل)
من الاحرام (بعد) انه ال (عمرته) لانه
ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
من الحج وان لم يسق الهدى له ان يقتل
من الحج قوله (ويحرم بالحج يوم التروية)
لا يقال قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
مكرره بقوله ثم يحرم بالجمع يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا خلق يوم النحر حل
من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لقول علي من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيها التثنية لا في المثلث ولذا لم يأت في القمع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان لا يتحقق فيما بين هجرته وبعثته المصالح والمصالح والامام الصحيح
ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملابا له المصالح والمصالح فان قلت ليس سوق الهدى يمنع عن حصة الامام فيصور ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن حصة الامام في حق الاتقي واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بتخل في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أحل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أحل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يهزئ عنه الصوم مع الإحصار
نهر عن الأسبغاني والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المني
الصفة كما ذكره الزيلعي ويحتمل أن يكون المحل وبه جزم الاتقي وفي الدراية لم يحك فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز واساء وعليه دم جبر ولا يهزئ عنه الصوم لمعسر انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالصفة المنفية الصفة الكاملة المستعينة للثواب فيفضل الكلام حيث دللنا على خلافه
في حصة قران المكي وبقية الحكم مع الاساءة كما حرره في الشريعة لانه قال وما اذعام صاحب البصر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البدائع لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا خلق من هجرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق او لم يخلق انتهى (قوله ومن يلبيها)
أى ولان بل مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذك لان المكي دل عليه عني ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمره ووجه صار قارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المصنف في رحمة الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو المحرم قبل أشهر الحج زيلعي لانه لما دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرطا فلا يتغير ذلك بتغير وجهه من الميقات وتعبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من اهله مطلقا بغير (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد المحرم
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما سفرا بطل هذا المعنى أو نقول انه لما لم يلبها المصالح والمصالح صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا خلق فان عاد الى اهله قبل المخلق ثم حج من عامه قبل ان يخلق في اهله
فهو تمتع شربلا لينة عن الفتح والتبيين وفي قوله بطل تمتعه تجوز ظاهرا بذبطان الشيء فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً كان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بلده لان هوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسواء بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب هذا الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أجاز له اهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقي
المسئلة على حله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق يمنع من التمسك
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايعا الى انه لو بدله بعد العمرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذقتل كان تاركا للواجب وهو المخلق في
الحرم شربلا لينة أما اذا لم يعد الى بلده وأراد نهر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه
لزمه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم النهر نهر عن المصنف (قوله وقال محمد يبطل) لانه لم يلبها بين
النسكين وأداها بغيرتين فصارت كن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخرج عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع حصة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بهجرة وساق
هديا لا يكون متمتعاً بالمامه باهله مع سوق الهدى ولهما ان المامه غير صحيح لانه محرم مالم يخرجه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حصة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبيها أى من كان داخل الميقات
كالبدائي (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراعته من العمرة) المحال أنه
لم يسق الهدى بطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل وعليه
دم (وان ساق الهدى وباقي المسئلة على
حاله) لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يجزى ما ان أقام في مأوى

الموجود غير واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازيا بل لا فرق في كونه مقصدا عند أبي
 حنيفة غير مقصود عنده ما بين أن ينوي الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذلك الحمد ادعى وحكى ما ذكره الشارح
 قبل فدل على ضعفه (قوله فهو مقصود عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه فمره قائم (قوله كان مقصدا) لأن
 الأحوال شرط فيصم تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد ألا أكثر ولا أكثر حكم الكل
 مرضياتي ونصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الإسلام
 فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها إسقاطا للسفر المجدد عن الغربة فكان اجتماعهما في وقت واحد
 في سفر واحد رخصة وتمتأثر بنبأ لية عن البصر قال وقد منّا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
 في القرآن كالمقنع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبهكسلا) لأن لأكثر حكم
 الكل فان وجد أكثر طواف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فصار مقصدا وان كان
 الأكثر قبلها لم يجزها حقيقة ولا حكا أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكم لأنها
 فرغت تقديرا لا ترى أنها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجماع زيلبي (قوله وقال مالك إتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الختم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من
 الأركان عند زيلبي (قوله وهي شوال الحج) لما ذكرنا المنع هو الذي يترق بأداء النسكين في سفرة
 واحدة في أشهر الحج احتاج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج عناية أي المفادة بقوله تعالى الحج أشهر
 معلومات روى ذلك عن العبادة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره
 الزيلبي فقال كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادة عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف الهذنين فالعبادة عبد الله بن
 عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عناية ثم العبادة
 يجوز أن يكون جمع عبد لله في لغة في عبد قيسا لأن من العرب من يقول في عبد عبد لله وفي زيد زيد
 وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله ونحو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء هي بذلك لأن
 العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فلهذه
 بعض أفعاله فيها لا ترى أن الألف في شوال وقدم مكة في شوال وطواف للقدوم ثم سعى بعده أجزاء ذلك عن السعي
 الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لم يحزه نهر ثم اعلم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال
 وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عزمي عن المصباح من كتاب النكاح قبيل باب الولى أنه لا خلاف فيه ونصه
 حرمت الشيء فحرم ما باسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأد خلوا عليه الألف واللام لها للصفة
 في الأصل وجعلوه علما بهما مثل النهم ولا يجوز دخولها على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
 وشوال انتهى (قوله وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فإنه إذا حذف القين جاز التذكير
 فتح باب العناية على قارى وعزم أي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع
 الفجر من يوم النحر ولو كان وقته بأقلام فوات قلنا روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
 فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولأن وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطلوع
 الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من
 يوم النحر لم يكن موقتا به بالنص فلا يجوز في غير ما لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف
 فيه لما قلنا زيلبي على أنه وقت للوقوف في الحجلة بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفه فوقفوا
 ثم ظهر أنه يوم النحر أجزأهم لأن ظهر أنه الحادي عشر نهر (قوله وقال مالك ذلك ذوا الحجة كلها) لقوله تعالى
 الحج أشهر معلومات بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلنا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
 فان كان له أخوة فلامه السدس فالأخوة من السدس فالأخوة من السدس والثلث إلى السدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة
 الكل يقال رأيت زيدا سنة كذا وأما زاه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهما لا شهرين شيئا من

فنوى الإقامة خمسة عشر يوما فهو
 منقطع عنده وعند سبأ لا يكون
 منقطعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما وج من عامه ذلك يكون منقطعاً
 يوماً (ومن طواف) من عمرى العمرة
 أتمها (ومن أربعة) (اشواط) (واحدة)
 (أقل) من أربعة (ثم دخلت أشهر الحج) (واحدة)
 أشهر الحج (فبها وج) أي أحرم بالحج
 أي الأشواط (وبها وج) أي من
 (كان منقطعاً وبهكسلا) أي من
 طواف للعمرة قبل أشهر الحج أربعة
 اشواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك لم
 يكن منقطعاً وقال مالك إتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو
 القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك ذو
 الحجة كلها

أفعال الحج لا يجوز إلا فيها حتى إذا سلم المصح أو القلن ثلاثاً أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السي بين
 الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج زيلبي (قوله وثابت العدد) أي في قوله
 وعشر ذي الحجة وأراد بتأنيته عدم محاق تاء التأنيث له حموي (قوله لأنه أحرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
 ابن نجيب وعمل الفقيه أبو عبد الله بأنه لا يأمن موافقة المظن فان أمن لا يكره وهو الظاهر
 إذا لمعنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه إلا ما قال ولهذا لم يهرج أكثر الشراح على خبره وأجابه
 يوم الضر بنفي أن يكون مكروهاً حيث لم يأمن وإن كان في أشهر الحج نهر قال الحموي وفيه نظر بل هو
 غير مكروه وإن لم يأمن لأنه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من أن يوم النحر منها والشئ إذا كان واقعاً
 في وقته لا يبالى بالأمن وعدمه والأفلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك وإطلاق الكراهة يفيد
 التحريم وقد صرح في النهاية بإساقته يعني والإساقعة تصامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) إضافته بياناً
 فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعني مادل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً كقوله
 ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الحموي عن الأكل
 أنه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له أخوة فلامه السدس تشهد للقول
 بعدم الاشتراط وكان القائل بأنه شرط استند لهوقوله تعالى فقد صغت قلوبكم (قوله وصحح الأحرام به
 قبلها) لأنه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى أن الصبي لو بلغ بعدان
 أحرم لا يجوز زاده الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له أن يؤدي الفرض به ولا يرد تكبيرة
 الافتتاح على القول بشرطية حيث لا يجوز تقديمها إلا اتصال الاداء بها منع منه نهر (قوله ولكن كره)
 وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الأحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا إذا عتق
 العبد بعد الأحرام لا يجوز له أداء الفرض به وكذا الصبي إذا بلغ بعد الأحرام فإذا كان له شبه بالركن والشرط
 يفرح ظهما فيه زيلبي فحصة الأحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
 التعليل الأول تنتفي الكراهة عند الأمن من الوقوع في محظورات الأحرام وسبق عن النهر ترجيحه وعلى
 الثاني لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصير عمر ما بالهجرة) أصله أن الأحرام ركن عنده فلا يتقدم
 واستشكله الزيلبي بأن الهجرة عنده فرض فكيف تنعقد بغيره فرضاً آخر هذا خلف انتهى وخلف
 بوزن فلس الردي من القول يقال سكك الفاء ونطق خلفاً أي سكك عن الف كلمة ثم نطق بخطأ وقال
 أبو عبيد في كتاب الأمثال الخلف من القول هو السقط الردي كما خلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
 أراد به الاتفاق لا خصوص المنسوب إلى الكوفة وقيد به لأن المسكي لا تمتنع له (قوله وأقام بمكة) أي
 داخل المواقيت در ولابد أن أقام بسكن كما في الدرر لكان أولى لأن التقيد بالإقامة اتفاقاً إذا فرق
 بين أن يقصد مكة أو بصره داراً ولا شرباً لئلا ينعكس الفتح (قوله أو بصره) بضم الباء وكسر هاو يقال
 في النسبة إليها بصري بالوجهين وأراد بها مكاناً لا أهل له فيه قال في البصر ولو قال ونرجع إلى البصرة كما في
 الجمع لكان أولى لأن المحكم عند الامام لا يختلف بين الإقامة وعدمها والأول محل الخلاف وفي الثاني
 يكون مقتضى اتفاقاً كما في المصنف وأقول فيه نظر لأنه حيث لم يبطل تمتعه بالإقامة فعندهما أولى والتقيد
 بالخروج لا يفهم المحكم فيما لو أقام فما هنا أولى نهر قال السيد الحموي وفيه تأمل لأن في كل منهما جهة
 أولوية انتهى (قوله صح تمتعه) أما إذا أقام بمكة فلا بد أن يسكن وترقى بإسقاط أحد السفرين وهو
 حقيقة المتعة وأما إذا أقام ببصرة فذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة لأن سفره قائم ما لم يعد إلى وطنه
 وعلى قوله لا يكون متمتعاً كما إذا رجع إلى أهله وتمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لأنه متمتع
 وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير متمتعاً) لأنه من كانت هجرته ميقاتية وجته ميكية
 ونسكاه هذان ميقاتيان وله كما سبق أن السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسك في أي
 في السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص أنه متمتع بلا خلاف) فالجصاص غلط الطحاوي على

وثابت العدد يشير إلى أن المراد هو
 الليالي فيه قال البعض وقال أبو بكر
 الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
 منه الليالي مع الأيام وتمره الخلاف
 تظهر من أحرم في العائش من ذي الحجة
 تظهر من أحرم عند البعض لأنه
 مجبة أخرى بكرة عند البعض لأنه
 قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لأنه
 محرم في أشهر الحج فان قيل كيف كان
 الشهران وبعض الثالث أشهراً قلنا
 اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
 أو نزل بعض الشهر منزلة كله (وصح
 الأحرام به) أي بالجمع (قبلها) لكن
 (كره) وقال الشافعي يصير عمر ما
 بالهجرة (ولو أقيم كوفي فيها) وفرغ منها
 وحلق أو قصر (وأقام بمكة أو ببصرة
 وج) من عامه ذلك (صح تمتعه)
 وعندهما لا يصير متمتعاً إذا أقام
 ببصرة وهو رواية الطحاوي وقال
 الجصاص وجهه أنه متمتع بلا خلاف

تقل الخلاف لان عمدا ذكر المسئلة ولم يملك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لم يكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثيرا ما جربناه فلم نجد
 مخالفا بخلاف المحصاص قال الزبلي والمسئلة الانية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المدني لا
 تتبع له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متممة اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متممة اتفاقا ان لم يكن ساق المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعاله نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لا أهل له فيه دل على
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متممة عنده) لان سفره انتهى بالفساد وصارت عمرته العجيبة
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عني (قوله وعندهما متمم) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بنسكن لانه لما
 وصل الى موضع لاهله التمتع التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهله وليس لهم تمتع فكذا هو ولاي حنيقة انه باق على السفر الاول والم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفساد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار المحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمما بالاجماع زبلي (قوله فانه يكون متمما عندهم)
 لان عمرته ميقاتية وحيث مكبة وهو من أهل الآفاق فيكون متمما ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لا فسد (قوله كما يأتي به من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الاحرام الا بالافعال أي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فائت الحج
 يفعل بافعالها رد بما سبق ان من افسد جهل به شاة وان مضى فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 باد انسكن صحيحين في سفر واحد زبلي وزمه دم جبر للفساد شرعية لالية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذ لا اخضية على المسافر ولم ينوع دم التمتع والاخضية انما تجب بالشراء بنيتها أو الاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز أيضا لانهم اعيان فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر درية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلامه الراية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه
 لو نوى به التطوع أجزأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بجر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت تعينه لا يسع غيره اجزأه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعد ما ضحي يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح زبلي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 الجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحوى فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوفان ورعى الحمار ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة المحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لمزمها للالهية حينئذ وان جاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنساء كالحائض عني وقدمنا عن المحصر ان طواف
 المحائض والمجنب معتبر عندنا لكانه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسيأتى التصريح
 به في الفصل بعدا لجناسات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار امدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظريه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحول انتهى يعني اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها (فاقام بمكة) أو بصره (وقضى)
 عمرته العاجلة في أشهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمما عنده
 وعندهما هو متمم اما اذا اقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متمما (ان) يعود الى أهله
 لا يكون متمما (لا) (ان) يعود الى أهله
 ثم ان اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمما عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي أتى
 بما يحل كما يأتي به من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو وقع (فجوى)
 الاخضية (لم يجز عن) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واحرمت ورائت
 بالجميع (غير الطواف) فان طهرت
 بعد مضى أيام النحر طاعت للزيارة
 ولا نهي عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزيارة (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا نهي عليها (كن اقام بمكة)

فلو كان الوقت سببا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المهر من شرع فيما يعتريه) أي يعتري الاحرام الذي دل عليه بالمهر من ويحوز ان يكون الصغير للمهر من باعتبار ما رواه حده والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنبايات لان الجنباية على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنبايات)

(قوله وهي ما يجنيه من شيء) أي يحدثه أهم من ان يكون ذلك الشيء الجنبي مباحا أو محظورا أو يدل عليه ما بعده لاسيما قوله وأصله من جنى الأمر شيئا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريد به المحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذا لم يقصد به العدد أو التنويع وهناك يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة المحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله نجس شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهره ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل بما ذكره هو من انه لو افسد جمعه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامه أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لا شيء عليه جوى عن ابن الكمال وظاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت بلغت حيث تحب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فحب على نائم غطى رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراله لوقته بعدما كفر فلو ابقاه زمه أخرى في الظاهر انه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ووافقته ما في المنتقى من طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان التحلل لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه الى غيره لا شيء عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لا بكونه طيب عضو غيره او بلبسه الخيط لا شيء عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى نهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعضائه والتقييد بذلك لالا احتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالاولى (تنبيه) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو زال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط وجوب الدم بلبسه مطيبا دامه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالرأس) يسان للمراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لوحده اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام زيلبي (قوله بأن يلتزق بأكثره) مبني على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذ ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو مسح الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام المندواني وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلعه الطيب والطيب عند الكثرة ورجه في النهر بان التوفيق هو التوفيق والزيلبي يانه الصحيح ولو لم يلتزق بأكثره لم يمه صدقة بقدره حتى لو التزق بثلاثه لم يمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلبي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلاك لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق بأكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان طيب أقل من عضو أو كل طيبا قلبسلا تصدق)

لما بين احكام المهر من شرع فيما يعتريه حيث قال (باب الجنبايات) * جمع جنباية وهي ما يجنيه من شيء أي يحدثه الا انه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الأمر وهو أخذ من الشجر وهو مصدر كذا في المغرب وأريد به المحاصل بالمصدر بدليل جمعها والمصدر لا يجمع (تعب شاة) ان طيب محرم بالغ (عضو) كالرأس والساق والفخذ ونحو ذلك أو غسل رأسه بخطمي أو كل طيبا كثيرا بأن يلتزق بأكثره وعند أبي يوسف ومحمد لا يجب شيء في هاتين الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان فعل الصبي لا يوصف بالجنباية لكونه غير مخاطب وعند الشافعي رجه الله عز وجل مخاطب والصبي محظور الاحرام اذا ارتكب الصبي وقيد بالعضو فيلزمه ما يلزم البالغ أو البدن كله لانه لو طيب عضوين أو أحدهما فكذلك نظر ان طيب في مجلس واحد كل عضو يجب دم واحد وان طيب على حدة يجب من الاعضاء في مجلس على حدة يجب لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني بعد ما ذبح الاول أو قبله عندهما وكذا عند محمد في ما ذبح الاول وان لم يذبح عند محمد في ما ذبح عليه في شرح يجب عليه دم واحد من طيب أو كل طيبا قلبسلا (تصدق)

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجوز بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فاشار إلى أنه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها الكز يمكن توجيه عدول الشارح إلى اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار اللطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك اللطيب (قوله وان شئ طيباً لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو تصريح بمحترزة بيد وجوب الشاة باللطيب (قوله أو خضب رأسه بحناء) بالماء والتونين مصر وفلان وزنه فعال لا فعلاء يمنع صرفه ألف التانيث بل الهزلة فيه اصلية ذكره المحوهرى لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كلاماً من الحناء والرأس بالذكروان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الحناء طيباً وتنصيصاً على ان الرأس عضو مستقل تبعاً لما في الجامع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه ومحيطه فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال الزيلعي أى بالدم وما في البحر من ان اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزاه إلى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من ان اللحية تضمن بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاسيحياني من تقييد وجوب الدم في جانب خضاب اليد والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاختراز عن الرأس كما توهمه في البحر التحقيق أن الرأس مثال لا قيد لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذا لو خضبت يدها ولم يقيد به بقلة ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاسيحياني هذا اذا كان الحناء مائعا فان كان متلبداً فعليه دم آخر لتغطية الرأس زيادى قيد بالحناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه لانها ليست بطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل المواقم ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا شرباً ليلية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجلة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زيلعي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالحناء أو الوسمة يوماً وليلة فتح الا انه يشكك بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد ازموا بتغطيته بالحناء الجزاء شرباً ليلية وأقول المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجهة للدم بالجوارق والأجانة فلا شك حال حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهاية قال في الغاية والكسر أفصح (قوله أو أذهن بزيت) أو حل بخلاف شعهم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعي وهذا اذا كان على قصد اللطيب أما لو دأوى به جرحه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه اللطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا دأوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والأطعام على ما سأتى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً فصدقة الا أن يشرب خراً فدم فان كان الشرب تداوياً بخير في خصال الكفارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذ كر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطرة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان طيب نصف عضو يتصدق بنصف الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم أيضاً وان كان دونه يجب الصدقة وان شئ طيباً لا يجب عليه شئ (أو) ان خضب رأسه بحناء أو أذهن بزيت مطلقاً سواء شمل في الشعر أو غيره فعليه دم عند أبي حنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطبيب وحده وانه بائنه
 فيها لمجدد فيقال ان كان الطبيب غالبا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا
 واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من المحلوه المبخر بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف المحلوه المضاف الى
 أجزاء الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بحرفيتا مل في حكم المسك المضاف الى
 المحلوه مع ما قد مناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شره لبالية وقوله ولم يذكر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهري في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عزا في الشره لبالية ما سبق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقال لا يجب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الماوم وازالة الشعث فكان جناية قاصرة ولا يخيصة انه
 أصل الطبيب فان الروائح تليق فيه فتصير تامة فيجب استعمال أصل الطبيب ما يجب بالطبيب كالبيض
 لما كان أصل الصيد يجب بكمه كما يجب بالصيد زيلجى ولقائل ان يقول كونه بصريطيا بالقاه
 الروائح لا يقتضي المحاق به بخلاف البيض فانه بفرضه ان يصير صيدا نهرا والمخلاف في الزيت البحت
 والمحل البحت أي الخالص اما المطيب بالنفسج والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالا جاع
 زيلجى والزنبق يراى المجهمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن الياسمين والمحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السم غايه والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الراس صحاح (قوله أو لبس مخطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لا يسه فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا مخطا أي ما انه لو لبس القميص والعمامة والمخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزال فدام
 بعدها يوما أو يومين فدام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زوالها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حى غيرها فعليه كفارتان والتقييد
 باليوم لنفى الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك أياما أو كان ينزعه ليلا ويعاود لبسه نهارا أو بالعدس فكذلك
 الا أن يعزم على الترك عند الجمع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للاول والا فكذلك عندهما خلافا
 لمجدد اعلم ان عطف التغطية على اللبس مقتضى للفايرة لان بينهما عموم وخصوصا مطلقا فيجتمعا في
 التغطية فهو العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش عما لبس مخطا على رأسه وهذا كاف في صحة
 التفريق نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو تشبهه وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبس لبس القباء وهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زيلجى وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذ ذلك في حفظه عناية ولا تشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الا يسه
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حوى عن البرجندى وأراد بالأس عضوا يحرم تغطيته
 على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأه ونحوه ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الأزار وتخلل الرداء بصبر وتغطية

وقال لا يجب عليه الصدقة وقال
 السافى ان استعماله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 مخطا يوما وان لم يجد غيره وقيد
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعماله استعمال الرداء أو تنزير بالسر أو بل
 بان استعماله استعمال الأزار فلا بأس به
 (أو غطى رأسه) بما يغطي به عادة
 كالعمامة والقلنسوة أما لو غطى جوارحه
 فلا شيء عليه

في الرأس أو الوجه كغطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن تحيته ما هو أسفل من الذقن
 يختلف فيه وطأرضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شربلاية عن الفتح (قوله يوما
 كاملا) هو قيد فيم طأرضه في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كاليد شربلاية (قوله وعن أبي
 يوسف الخ) وقال الكل هذا القول أو حقه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يجب من الدم
 حسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلاية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في
 جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في
 اللبس أن يكون المحكم كذلك عنده زبلي (قوله بمجرّد اللبس) لأنه محظور إراحته فلا يشترط
 دوامه كسائر المحظورات ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
 والبرد واليوم يشتمل عليه ما فقدناه به زبلي ولأنه عليه السلام سئل عن محرم يلبس غيطا فقال عليه
 دم إذا لبس يوما (قوله ألا ما يجب بقتل القملة والجحراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر
 من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحزبه الشاة إلا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنبها
 أو حاضا أو نساءه يعني فلا تكفيه الشاة بل لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في
 الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد
 أن حلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وإن حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح
 ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموي عن البناية وأراد بالحلق الإزالة سواء كان بالموسى
 أو غيره وسواء كان مختارا أم لا فلوازاله بالنورة أو تنف تحيته أو حرق بخبز أو مسه بيده فسقط فهو
 كالحلق بخلاف ما إذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لأنه ليس للزينة بل شين يجر من المحيط وفي
 مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه وتحيته عند الوضوء يلزمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث
 شعرات فإن بلغت عشر الزم دم وكذا إذا خبز فاحرق ذلك وقال في الفتح أنه غير صحيح لما علت من التقدير
 بالربع نم في الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تنف من رأسه أو نفعه أو تحيته
 شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق بين بين سقوطها بفعل
 المأمور به وبينه ما تركه محظورا إراحته الذي منه التنف على أنه في الحاشية قدم إيجاب كف من طعام
 في سقوط ثلاث شعرات من تحيته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه إن سقط شعرة بتنفعه وجب لكل
 شعرة كف من طعام وإن كان بنفوس وضوئه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به
 يعني الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا صنع له فيه بخلاف التنف وأعلم أن اللحية تجمع على
 تحي بكسر اللام وضما مختار صحاح نظير الضم في ذروة وذري شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق
 القليل الخ) لأن الشعر استفاذ أمنا بالأحرام فيجب بتنف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا أن
 حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لأنه معتاد لأن بعض العلوية يحلقون فواصهم وأخذنا ربع من اللحية
 معتادا بإرضى العراق والمرب نهر فلهاذا كان حلق الربع من الرأس أو اللحية ملحقا بحلق الكل بخلاف
 ما دون الربع (قوله ولا تصدق) لقصور الجناية بنصف صاع من براذه هو المراد بالصدقة المطلقة لا
 ما يجب بقتل القملة والجحراد لكن في المخزاة في المصلحة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
 بحر وفي الحاشية لو تنف من رأسه أو نفعه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخالفه ما عن محمد بن
 في الثلاث كف واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف ولا تصدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا
 حلق مادونه أو لا حتى لو كان أصح والذي على ناصيته أقل من الربع فلقه تصدق وعلى هذا تخرج من
 بلغت تحيته الشاة في المخفة حموي ولقد ذكر كلام المخزاة في بيانها تحية ليقين أن نصف الصاع
 أولى لقلو وجه الاستدراك وكان ينبغي أيضا تأخير كلام المخزاة عن عبارة الحاشية ليقين أن نصف الصاع
 إنما هو في الزائد على الشعرات الثلاث لما إذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فحقيقته

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف إذا
 لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
 وقال الشافعي يجب بمجرّد اللبس (والا)
 أي وإن لم يلبس غيطا أو لم يغط رأسه يوما
 بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
 كل صدقة في الأحرام غير مقدرة فهو
 نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل
 القملة والجحراد فإنه يطعم فيها مائتا (أو)
 إن حلق ربع رأسه (أو) ربع (تحيته)
 وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
 بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله
 يجب بحلق القليل وإن حلق ثلاث
 شعرات وإنما خص الربع بالذكرو هو
 كل تقدير ليعلم وجوب الدم في الكل
 التحية في الطريق الأولى (والا) أي
 وإن كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البصر من أن في كلام المصنف اشتباها بوجهه أن ظاهره قوله ولا تصدق له تصديق بنصفه
صاع ولشعره واحدة بناء على أن المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع إلا ما يصيب قبل التقطع والجمرة
وليس كذلك وما ذكره في الشربلية وغيرها من كسرها من غير ما صرح المحمدي والنهر بجواز التصديق من أن ما من
محمد من أن في الثلاثة كفا واحدة مخالف لما في الحاشية حيث أوجب لكل شعرة كفها من طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بأن يحمل ما من محمد على ما إذا كان سقوط الشعر حصل بدون تقطعها من قوتها
فسقط أو احترق بسبب خبره كما في مناسك الفارسي بخلاف ما في الحاشية فإنه مصرح فيها بالتصديق فلا إشكال
حينئذ (قوله كالحالي) اعلم أن المسئلة بالقيمة العتلية على أربعة أقسام إما أن يكون ما من غير من فيصيب
على الحالق الصدقة وعلى المخلوق الدم أو الحالق حلالا والمخلوق محرم ما فكذلك الحكم فيه أو كان الحالق
محرم والمخلوق حلالا فيصيب على الحالق الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يصيب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غير فإنها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهر أن في كلام المصنف
اشتباها أيضا واعلم أن ما ذكره الزبلي في الوجه الثاني وهو ما إذا كان الحالق حلالا والمخلوق محرم ما من
قوله فذلك الحكم يعني يجب الصدقة على الحالق والدم على المخلوق جرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال أن في هذه المسئلة ليس على الحالق شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله
أي كما تصدق المحرم الحالق الخ) تقييده الحالق بالمحرم فيدانه لو كان حلالا لاشي عليه كما ذكره الكمال
(قوله وقال الشافعي لاشي على الحالق) لمحصل الارتفاق للمخلوق دون قلنا أن الارتفاق حصل لها أيضا
من وجه إذا أناس يتأدى بتفت غير كما فيه بتفت نفسه لكن لما كملت الحاشية بإزالة تفت نفسه لم يمه
دم بخلاف إزالة تفت غيره لقصورها فلذلك استكتفى فيه بالصدقة (قوله بأن كان نائما أو مكرها)
أو ناسيا ولا رجوع له على الحالق عندنا كما في المحيط لأن الدم بازاما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي
أخذ منه العقل لا يرجع به على النصارى لأنه بازاه ما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي
لا يجب إذا كان بغير أمره) لأن كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكره وكذا أن كان نائما يرجع
حكم فعله على الحالق بالطريق الأولى لأنه لا اختيار له أصلا بخلاف المكره لأنه اختيارا وإن كان
فاسدا قلنا أن أثر الفعل الذي هو الارتفاق حصل للمخلوق فيلزمه الجزاء وبالأكره ينتفي الاثم دون
الحكم لا ترى أنه إذا وطئ مكرها يلزمه الافتسار (قوله أو حلق رقبته كلها) أو طائفة كلها
أو صدرها أو ساقه كذلك لأن العادة لم تحرمها إلا بقصر على البعض ارتقا بخلاف الرأس والحية
نهر وقيل حلق الأكثر من هذه الأعضاء تحلق الكل وهو ضعف شربلية (قوله أو أبطيه)
فإن قلت مكان ينبغي في حلق الأبطيين أن يجب دمان إذا كل أبط عضو مقصود بالمخلق قلت
الأصل في جنابات الاحرام إذا كانت من جنس واحد أن يجب ضمان واحد محمدي (قوله أو حلق محمده)
مقيد بما إذا كان المخلق وسيلة إلى الحجامة فلو حلق ولم يتجهيم لزمه صدقة لأنه غير مقصود كجاء الفتح واعلم
أنه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطبيب يجر وأعلم أن صاحب النهر ملل المحكم في هذه المسائل أعني حلق
الرقبة ونحوها بقوله لأن كل واحد عاذا كعضو كامل وبطله يكمل الارتفاق وتعبه السيد المحمدي
بأن تعليله ظاهر في غير موضع الحجامة فإنه ليس عضوًا انتهى (قوله وقال يجب الصدقة) لأنه عليه
الصلاة والسلام أحقهم وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما باشره ولاه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير
الحجامة ولا ما من أن حلقه لم يتجهيم مقصود وهو المتبر بخلاف الحلق لغيرها ولا حلقها في غير وجه الأيدي
أنه لعذر لا ترى أنه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحتمل أنه لم يخلق بل أحقهم في موضع
لا شعر فيه وهو الظاهر زبلي فإن قلت لا تلت أن حلق الحاجم وسيلة إلى الحجامة فلو كان وسيلة إلى الشيء
كيف يكون مقصودا أوجب بأن كونه وسيلة لا يتلقى كونه مقصودا لا ترى أن الأمان وسيلة لغيره
العبادات وهو من ذلك من أعظم المقاصد والمعدن والسائق حلقه لغير مقصود محمدي من النهاية (قوله

كما الحالق) أي كما تصدق المحرم الحالق
رأس غير مطلقا سواء كان الغير محرم
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لاشي
على الحالق أن كان المخلوق حلالا
ووجب دم على المخلوق مطلقا سواء كان
بأمره أو لا بأن كان نائما أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب إذا كان
بغير أمره (أو) أن (حلق رقبته كلها
أو أبطيه أو أحدهما) ثم ذكر في الأبطيين
التفت في الأصل والمخلق في الجامع
الصغير فدل على أنه لا حرمة في الحلق
وإن كانت السنة هي التفت والعمل
بالسنة أحق (أو) حلق (محمده) بفتح
الميم موضع الحجامة وبالكسر فإزالة
الحجامة وقوله يجب الصدقة

وهو أن شاربه حكومة عدل) يخالف لما أفاده أولا بقوله والا صدق فان الشارب من الحيمة وهو
الكل كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبنى على منصف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال
يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فأحاصل كافي الحيمة ان في حلق الشارب ثلاثا أقوال
المذهب وجوب الصدقة لانه تبخ الحيمة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه القول الثاني
ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع الحيمة فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع
ربعها لزمه ربع قيمة الشاة القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق فعله الصوفية بجر (قوله
كم يكون من ربع الحيمة) بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع الحيمة منفردة عن الشارب كافي الهداية
أو يعتبر بها منقطعها الشارب كافي المبسوط شربا ليلية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال
في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام أحقوا الشارب وأعفوا اللحى رواه مسلم زيلعي وأحقوا بضم الميمزة
والفاء أمر من حقا الشارب يصفوه خفوا وفتح الميمزة أمر من أحق لان خفا وأحق لغتان قال في القاموس حقا
شاربه اذا بالغ في أخذه كإفاده انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحق شاربه اذا استقصى
في أخذه انتهى والمراد بالا حقا هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدوا الشفة العليا ويستحب الاستداء
بقص الميمزة اليمنى من الشارب تحديث عائشة المتفق عليه كان يقبض التيامن في تطهره وترجله وتنعله
وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما الميمتان بالسالين أم يترك
كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يكره لما فيه من التشبه بالماجم
بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجوس فقلل انهم يوفرون سيالهم ويحلقون لحاهم فقالوا هم فكان ابن عمر يميز سياله كما تميز
الشاة أو البعير وفي رواية فقللنا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سيالهم فقال
عليه السلام قصوا سيالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والشاة المثناة
وتكرار النون جمع عثون وهي الحيمة وأعفوا بفتح الميمزة وضم الفاء أمر من أعفى الشيء يعفيه إعفاء أي كثره
ووفره فاللهني كثر واللحى أي فليكثر كل منكم بحيثته أي ليركها على حلقها ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
الميمزة أمر من عفا الشيء يعفوه وقال أكثر لان عفا يستعمل تارة لازما وتارة متعديا نوح أفندي والسنة
قد والقبضة فإزاد بفتح عني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من المياه (قوله أو قل
أظفاره) يحتمل ان قرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الأظفار
ورأيت بخط المحوى مانعه فلم يتشديد اللام وصيغة التفعول فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الابواب
لا لتعديده لانه يقال قل ظفره بتخفيفها والظفر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
وقد تكسر الظاء وحكى أبو هاشم ظفرك كسر الظاء واسكان الفاء ذكره المنذرى في شرح متن أبي داود انتهى
(قوله من أي شيء شاء) أي لا يقيد كونه كالفطرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما لو في التعبير بالظفر
دون الصدقة أعفاء اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الزيلعي الطعام بالمعدة وقال العيني كالفطرة وهو
مسلم في قل الأظفار نهر (قوله مجلس واحد) لانها اجنبية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا
اتحد المجلس يعتبر للعني واذا اختلف اعتبر الحقيقة كاللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كإعادة زيلعي
(قوله أو قص يد أو رجلا) لان للربع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا رجلا
لانها عضو متقل شربا ليلية وأقول جعلها رجلا بالنظر لكل الأصابع وان قص الكل في مجلسين
مجلسين عندهما لانها اجنبيتان وعند محمد واحد لانه على عيني وهو محمول على ما اذا تم تقطيل الأظفار
كافي للقبضتين من اليد الكافي ولقوله أو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد أو رجلا فليد أو رجلا
دعه عند الشفتين وعند محمد واحد لانه على عيني كافي لانه لا يترك في كل مجلس يد أو رجلا فليد أو رجلا

(وفي أخذ شاربه حكومة عدل)
وتفسره ان ينظر الى هذا المأخوذ
كم يكون من ربع الحيمة فيجب عليه
الطعام بحسبه حتى لو كان مثلا
مثل ربع ربع الحيمة يجب فيه ربع
الشاة وأغذا كرا لا يخلدون
لان السنة في الشارب لا يخلدون
الحلق وذابان يقص منه حتى يوازي
الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر
الطحاوي ان حلقه ستة وأتماسي به
لانه يقع في المامع الشارب كانه شارب
منه (وفي أخذ حرم) شارب حلال
أو قل أظفار) صب (طعام) أي صب
من أي شيء شاء (أو قص) أي قص
شاة ان قص (أظفار يديه أو رجلاه)
(مجلس) واحد (أو) قص (يد أو رجلا)
أي أظفار يدا ورجل على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كان
قص كلام من الأظفار في مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فمكذلك عند محمد) لأن سببها حمل التداء على كفاية الفطر
الاذا انحلت الكفارة لارتفاع الأول بالتكفير (قوله وعندهما أربعة دماء) لأن من السجدة ما لم يبق
كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور فتبطل التداء على ما جاء بالجلس كافي صاحب التلاوة وما كفاية
الافطار فمضى العقوبة غالب فيها ولهذا لا يقبض على المكروه والخطئ كافي شرح الجمع واعلم ان الاحراق
بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداء على ما جاء بالجلس لا في آيات التداء على نفسه والا كان بلا جامع
لأنه في آية السجدة لزوم المخرج باستمرار العادة متكررا لا آيات فدراسة والتدبير لا لفاظ شرعية بلية عن
الفتح وفيها من العناية ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة دماء بل لدم واحد
وكذلك لو خلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الا دم واحد وقوله خلق الاطمين في مجلسين أى خلق كل
ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع أى خلق رأسه أربع مرات كل مرة بدم
كافي النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا انحلت (قوله لكل ظفر صدقة)
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء زيل في كيفية التنقيص خلاف ومحصله ان التنقيص من كل صدقة
او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البنية والذي يظهر عدم الفرق وان المائل واحد واعلم ان ما سبق
من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما في المعبرات كالمداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلاح
الايضاح تبعا لما في الوقاية مما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ما سبق
من قوله اذا بلغ دما فينقص ما شاء موافق لما في المعبرات كالسكا في وغيره خلافا لما في البصر الذي اخرج من انه
ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اظفار اليد الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اظفار
كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد افناها مقام الكل لتكون ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالوجعلنا أكثر اربع مقام اربع كان نصب البدل
للبدل بالار أى وانه غير جائز زيل في شرح الجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده أو رجله يعفى أحد
اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انه اقل لعدم حصول الارتفاق
شرح الجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
مخالف لما في المعبرات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
واحد وبما اذا خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على
هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف المخلق لانه معتاد على ما روي بخلاف الطبيب لانه ليس له عضو يخصه
فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كافي القياس زيل في لكن في قوله بخلاف المخلق لانه
معتاد نظرا لان المخلق من مواضع متفرقة غير معتاد ان قلت فعلى هذا لا فرق عند محمد في وجوب الدم في
قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ ثبت كل ما سبق عن شرح
الجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
وما زاد عليها فتنبيه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر منكسر) لانه لا يغو بعدا لا تكسار عيني لكن مقتضى
التعليل ان لا يجب عليه شيء بانحطام غمومه واما ذلك فلو عمل كافي النهر بقوله لانه لا يتوقع به ان كان أولى
(قوله وان طبيب أو لبس أو خلق بعذر الخ) والآية وان نزلت في أدنى الرأس الا ان الطبيب واللبس الحقا
به دلالة بجامع الذي نهر (قوله بعذر) قيد به لانه لو كان لعذر عذر عين الدم لان الدم هو الاصل
في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتصريح حالة العذر للتخفيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تضمن
زوال الضرورة والعذر فاستقر ككفر آخر كخوف الملاك من البرد والمرضى وليس السلاح القتال
في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما تقدمت في التيمم وهو ارجح في الصوم وليس كذلك كروا

فذلك عند محمد رجه الله وعندهما
أربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من
خمس اظفار (تصدق) أى لكل
ظفر صدقة وقال زفر يجب الدم بقص
ثلاثة منها وهو قول أى خنيفة رجه الله
أولا (كخمسة) أى كما تصدق بقص
خمس اظفار (متفرقة) من يديه ورجليه
لكل واحد منها وقال محمد رجه الله
عليه دم (ولأنه) عليه (بأنه) كاملا
منكسرا وان لم يبق (أو خلق بعذر) متعلق
(أو لبس) مخطا (أو خلق بعذر) متعلق
بكل واحد منها وهو بخير ان شاء

الجزء من هذا المثل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضوع الضرورة فيغني راحة
بالقنوسة قطعاً إن اندفعت الضرورة بها وسقطت الحاجة العامة عليها روم موجب للدم إن استمر يوماً
والصدقة باقية انتهى لأنه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد أجزاء بليس العامة قطع
القنوسة وقد اضطر إلى القنوسة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على أن صاحب البعير ناقض
هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة بليس جبة فليس جبتين إلا أنه يكون آمناً وتزعمه كفارة
واحدة يصير فيها شرباً ليلية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن جحرة قال حلت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن المجهد بلغ منك ما أرى اتجد شاة قلت لا فتزلت
الآية فتدعيه من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو أطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النسك بالشاة فيما رواه أبو داود يعني (قوله ذبح في الحرم)
ولا يميزه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لأن الأراقعة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يمتنع بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلبي وأفاد كلامه أنه يخرج من العهدة بمجرد الذبح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وإنما لا يأكل منه رعاية لمجته التصديق ولو ذبح في غيره لكنه تصدق بالحم على ستة
مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزاء به لا عن الأطعام نهر من شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التملك) لأن المذكور في النص بلفظ الصدقة ولا يوجب أن المذكور في حديث كعب
أو أطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين زيلبي على أن الصدقة
لا تتبع عن التملك نهر عن الاتفاق استدلالاً بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وإنما يكون
ذلك بالإباحة واختلف النقل عن الإمام في الظهيرة أنه مع محمد في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى أنه
مع الثاقفي انتهى ومنه يعلم أن ما ذكره الخارج موافق لما في شرح الطحاوي وأعلم أن كلام الكمال بن
الإمام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعام
فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسراً للمثل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور
بغاوت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب أن يحمل في الحديث
الأطعام على الأطعام الذي هو الصدقة والألا كان معارضاً وغاية الأمر أنه عبر بالاسم الأعم شرباً ليلية
(قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم أنه لا يجوز لأن العدد مخصوص عليه وعلى
قول من أكتفى بالإباحة ينبغي أنه لو غدى مسكيناً واحداً وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله أو صام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلبي إلا أنه يستحب
على مساكين الحرم شرباً ليلية * (فصل) ما كانت المجنات بالطيب وضوءه كالوسيلة إلى الجماع ودواعيه
قدمها أذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المحظورات بأنه يفعله قبل الوقوف فأفرد بفصل
على حدة وذكر الدواعي فيه اظهار الوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث أن كل محظور لا يفسد
به المخرج نهر فإن ما تقدم من المجنات لا يوجب الإفساد جوى (قوله ولا شيء إن نظرا الخ) يعني من جنس
الكفارة بقربة المقام وسيأتي الكلام فلا وجه لما قيل سوى الفصل جوى وإنما كان كذلك لأنه لم توجد
منه المناشئة ولهذا لا يفسد به الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عني (قوله إلى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أولاً جوى أطلق في المرأة فهم ما لو كانت زوجته أو أجنبية وتقييد القدوري بما رآه من حسن
التن وحل الفرج على الداخل كافي العناية مما لا حاجة إليه إذا وصل أجزاها المطلق على إطلاقه كما هنا
نهر وأقره المحوى وأقول التقييد به لدفع ما عساه أن يشوم من أن يراد بالفرج غير الداخل وإذا لم يجب
عليه متى إذا امتنى بالنظر إلى الفرج الداخل فبالنظر إلى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة إن قبل
أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته وبتطرح حكم المرأة إذا قبله أولسه بشهوة جوى فإن قلت
قوله المصنف وتجب شاة إن قبل الخ مطلق شامل للمرأة والأمر دونها لم يتعرض أحد من الشراح لتقييد

(ذبح في الحرم) شاة أو صدقة مطلقاً
سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والإباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يشترط فيه التملك وقال
الثاقفي رحمه الله (ثلاثة) أي تصدق بثلاثة
الأيام الحرم (ثلاثة) على ستة مساكين
(أو صوم) من خبطة (على ستة مساكين)
لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة
أيام) والتابع فيه ليس بشراً (فصل)
ولا شيء إن نظرت الحرم (إلى فرج امرأة
بشهوة فامني وتجب شاة إن قبل أولس
بشهوة)

كلامه بالمرأة فمن أين له التخصيص بالمرأة قلتم من سياق قول المصنف ولا في أن خطا إلى فرج امرأه (قوله أو جامع فيما دون الفرج) تقييده بما دون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب النكاح ولو كان في الفرج وجبت النكاح أيضا واحتراز بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء أنزل أو لم ينزل) هذا هو الموافق لما سيبي من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع يستفاد من كلام النهرين قول الشارح سواء أنزل أو لم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا أنزل) كافي الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع لا ترى ان ارتكاب سائر المخطورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحمد لا ان فيه معنى الاستمتاع بالتسام وهو ممنوع عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب مخطورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان الهرم قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يضرمه اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة ولان أقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء زيلبي (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله فامني) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وفي السراج لو استغنى بكفه فعليه دم يعني اذا امنى كما لو جامع بهيمة فامني لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة ولم يشترط الامتناع (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامني بدليل قوله حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هما معاجوى واطلقه فم المكلف وغيره فلو جامع الصبي او المعتوه فسد حجه ولادم عليه خلافا لما في الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة او نسوة واتحد الجلس فان اختلف ولم يقصد به رفض المحبة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عند ابي حنيفة وابي يوسف وليس الجماع قيدا احتراز بالمناهي المعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكرا مقطوعا فسادا جماعا وكذا يفسد ولو لم يذكره بخرقه وادخله ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناسي والطائع والمكره زيلبي وبهر قال في النهر واما نكح الناسي وغيره كافي البهر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقره المحوى واقول ما سيأتي غير مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي يجب بدنة) اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى لان الجناية فيه قبل الوقوف اكل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغلظ ولنا ما روى ان رجلا جامع امراته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نكاحكما وهديا بهما ديارا واه البهقي والهدى يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفات مستدر كالحق معنى الجناية فيمكن في الشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلظ زيلبي (قوله وعن ابي حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر) لقصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحمد عنده زيلبي وفي النهر اصح الروايتين عن الامام وهو قولهما لفساد الجماع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل ويفسد جماع المرأة بالجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان الجماع لها صبيا أو مجنوناً وزمها دم واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي أي حازم لا فيما عن ابن شجاع ويفسد جماع الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كافي الوالدية ومخالفة ما في الفتح من انه لو كان صبيا بجماع مثله فسد جهاده ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضمف في البهر ما في الفتح قال في النهر وبدل على ضعفه قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأق ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يقتصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة شرعا لا لينة (قوله ويمحي) لان القتل من الاحرام لا يكون الا باداة الافعال أو الا حصار ولا وجود لا حدهما وانما وجب المضي فيه مع فساد لانه مشروع باصطدود وجهه ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الحج أي بوجوب المضي فيه لانه ناقص

أو جامع فيما دون الفرج مطلقا سواء أنزل أو لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا أنزل وذكر في الجماع الصغير اذا لمس بشهوة فامني وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع في المس والصحيح ما ذكرهنا حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد شهوة لان المس بدونها لا يفسد حجه (أو افسد) أي يجب شاة ان افسد حجه بجماع في احد السبلين قبل الوقوف بعرفة وقال الشافعي يجب بدنة وعن ابي حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (ويضي) في الحج

الفساد وما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يفسد من لم يفسد) ولا فرق في المضى بين الحر والعبد
 وهذا نقل المجوى عن ابن الحلي مانعه واذا جامع العبد مضى فيه كما في الحر وعليه هدى اذا اعتق وجهة
 مكان هذه سوى حجة الاسلام لانه اهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضى كالحرة اذا افسد ويجب الدم
 بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاته الحج
 فانه يقتل بالطواف والسعي والحق وعليه حجة سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قول الشافعي
 لانه كالحرة فيما يجب بالاسلام الا انه اخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لمحق المولى ولو جاز الميقات ثم اهل
 بعمره او حجة فافسد ما يجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنانيته على الميقات
 وفي القضاء يعود الى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه اخر الحج ليس الضمير
 في انه للشافعي بل هو للشافعي واخر مبنى للجهول اذا خبر القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب مجازمه بوصف الصحة وقد سألتني بعض الطلبة عما
 اذا افسد القضاء ايضا هل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لمتزمان
 المراد به معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر نهر ومحصله انه اذا افسد القضاء ايضا هل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسدها مال في النهر الى لزوم القضاء
 مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شرعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم افسدها حيث لا يلزمه قضاؤه لانه انما شرع فيه مسقطا هذيان مراده وان كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يندب عند خوف الوقاع في الاحرام لان الافتراق
 لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
 في التفرغ عن الوقاع والمنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقاع
 والحاصل ان صريح كلام الزيلعي والبحر والنهر والعيني والدرويشي المجوى يدل على ان الخلاف
 في الوجوب وجعل المجوى في المحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
 رضى الله عنه يستحب حذر ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيبة الشهوة العود وعسيرة المصنف أولى من
 قوله في الهداية وليس عليه ان يفارق امرأته لان لقطعة عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المفارقة اذا لم يمانع على انفسهما فمن نقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقاع بناء على ما ذكره المجوى من ان المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد نفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدا) وقع
 في بعض النسخ افسد يهدف الف التثنية وهو خلاف الصواب مجوى (قوله وقال الشافعي يفترقان
 اذا قربا الحج) لان ما يتذكران ذلك فيقومان فيه ولنا ان الجامع بينهما هو النكاح قائم فلامعنى للافتراق
 قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانهم ما يتذكرون ما حقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزدادن تحمزا ونهما فلامعنى للافتراق الاترى انه لا يؤمران بفارقهما في الفراش حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والفطر زيلعي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة جوى (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فشمهل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتصاف المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاة كفر
 أولا خلافا لمحمد على ما نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو ان الجماع بعد الحلق فيه شاة جوى ووجوب
 للبدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولانه أعلى الارتفاقات فتغلظ موجهه ولو كان
 قارنا فعليه بدنة نجه وشاة لعمرته زيلعي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
 لو جامعها قبل الوقوف والجماع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وحقيقة التمام غير مراد بقائه طواف الزيارة عليه وهو ركن فتنين التمام حكما بالامن من

كما يفسد من لم يفسد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي
 لم يفترقا في قضاء ما افسدا وقال زفر
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا احرما وقال
 الشافعي يفترقان اذا قرىا من ذلك
 الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا احرما من
 بينهما (وبدنه لو بعده ولا يفسد) أي يفسد
 بدنه لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
 الرمي يفسد

الفساد زيل (قوله أوجامع بعد المالحق) لانه جنائية على احرام ناقص لانه لم يبق مبرما الا في حق النساء خفت الجنابة فاكفى بالشاة تهر في الغاية عن المسوط والبائع والاسبيحي لو جامع القارن بعد المالحق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للبع وشاة للعمرة لان القارن يقتل من الاحرام من بابا لمالحق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا مخالف لما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد المالحق وهو لا أو جوا البدنة عليه وفيه عن الوري جامع القارن بعد المالحق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للبع ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالمالحق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذلك في العمرة ولو لم يملك حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل المالحق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يقتل الا بالمالحق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيل وأجاب الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يبعد بحيث يقتل منه بالمالحق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا خلق بعد افعاله اهل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استقر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الضم فينبطى بالمالحق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل الاتيان بركتها فصارت قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع بعد أكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التصل بالمالحق حتى لو لم يخلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما يجب البدنة كما في الحج اظهارا للثفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الغرض لاني النقل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الا أن يدعى قوة نقله على نقلها نهر (قوله تصدق في الوجهين) أي فيما اذا جامع المتمر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بما يجزئ فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت أحط رتبة منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للثفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة وأكثره يقوم مقام كله فيبلى (قوله وجامع الناسي كالعامد) وكذا المخطئ والجاهل لاستواء الكل في الارتفاق نهر (قوله وكذا الخلاف في جاع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جنابة لعدم المخترع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيل وهل ترجع المكروه بالدم على المكروه خلاف حكمه في الفتح وجزم الاسبيحي بعدمه وعليه جرى في البدائع مطلانا حصل لنا استقناع به فلا ترجع كالمغرور واذ وطئ الجارية ولزمه العقر لا يرجع على الفار كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي حيث لا تلزمه الكفارة بالفطر في رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدنا) لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفعله كالمحل في الهداية ولكنه لم يفصل للصوم المعنوي جوى قيد بالحدث لان الطواف مع القباسة المستأجرة مكره فقط بخلاف الطواف عربا نا خلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في قباسة كل الكعبين وقد معنا أن اركان أكثر الطواف فلو طاف اقله محدنا ولم يهد تصدق عن كل شوط كالفطرة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتضى ما شاع نهر (قوله وبدنة لوجوبا) وروى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فغلبت وجوبها اظهارا للثفاوت نهر (تقنة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو طافا أو نساء أو جامع بعد الوقوف بعرفة جوى (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى ويلوطفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون زيادة على النية وهي نسخ فلا تثبت بغير الوضوء والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان النية والاضراف عن القبلة والعكس كلام لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا الطواف منكوسا أو مريانا أو ما كبا يجرى عندنا ويجب عليه بالدم

(أو جامع) أي يجب شاة ان جامع بعد المالحق) قديده لان المخرج عن الاحرام انما يكون بالمالحق أو بالتقصير ومعنى المسئلة جامع بعد المالحق قبل طواف الزيارة كله أو أكثره فانه لو جامع بعد طواف الزيارة كله أو أكثره لكانت عليه لا يخرج من احرامه وحلت له النساء أيضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو واجب انما العمل فصاعدا (وتصدق) العشرة بهذا العمل (وتعفى) في العمرة (وتعفى) من العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (أو بعد طواف الاكثر) وقال الشافعي وجه (ولا فساد فيها) وقال الوجهين وطئيه الله تعالى تصدق في الوجهين وطئيه (وجامع الناسي) في الحج والعمرة طئيه (في غير الاثر من الاحتكام كالعامد) في غير الله تعالى لا يفسد وقال الشافعي وجه الخلاف في جامع جامع الناسي وكذا الخلاف في جامع المكره والنائمة (أو طاف للركن) أي يجب شاة ان طاف لم يحصل الركن وهو طواف الزيارة حال كونه (محدنا) (و) يجب (بدنة لو) طاف للزيارة (جنبا) ويشد بهذا الطواف عندنا وعند الشافعي لا يعتد به أصلا

تترك الواجب وعنده لا يعتد به زيلبي واذا سي منكوسا بان بدأ بالمروة فمن أصحابنا من قال يعتد به لكن يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الا في شيعنا من الاولاني (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة) وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يمتنع أن تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولمذا قال محمد فيمن أفاض من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر ومما قاله ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في المحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زيلبي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق من ان الطواف صلاة (قوله ويعد) الواجب في أولان الواجب ليس خصوص الدم بل ما هو أو الاعادة نهر (قوله ولا يذبح عليه في صورتين) أي المحدث والجنبية وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو الافضل) أي الاعادة التي دل عليها يبعد وكان الأولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة بالفعل أي فصل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ يريد نسخ المبسوط حموي عن عبارة الاكمل (قوله وفي الجنبية وجوبا) لكمال الجنبية فيها وقصورها في المحدث نهر (قوله وان أعاده بعد أيام النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسمي في فقال ان أعاده في فصل المحدث في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم ومافي الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول ولو جنبيا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما وجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما نقاش كان كتركه من وجه فعمل وجود جاره كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعنده في فصل المحدث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة) للتأخير عن أيام النحر زيلبي وعزاه في النهر أو إلى الاسمي في ذكر آخر ان الدم انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما نقاش كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموي (قوله الا ان الافضل ان يعود في المحيط بعث الدم افضل لان الطواف وقع معتذبه وفيه نفع الفقراء زيلبي (قوله وان بعث بالشاة فهو الافضل) لانه خف معنى الجنبية وفيه نفع الفقراء زيلبي (قوله وصدقة الخ) هي نصف صاع لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله لو محدثا للقدم) والصدر ولكل طواف هو تطوع جبر المسادخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفي فيه بالصدقة اظهار الدور بنبته عن الواجب بما يجابه تعالى قيد المحدث لانه لو طواف جنبيا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد نهر عن المحيط (قوله ولكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سو يتم بين النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا لانه وجب بالشروع (قوله ولكنه أدنى من طواف الزبارة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدثا دون الدم اظهارا للتفاوت بينه وبين طواف الزبارة ولو طافه جنبيا فله شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزبارة فيكتفي بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه اتفاقا ولو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدثا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بما يجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل كما في النهر ان احد المذنبين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزبارة أو القدم فالتزم اهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح انها واجبة (ويعد الطواف) مادام بمكة ولا يذبح عليه في صورتين وهو الافضل وفي بعض النسخ عليه ان يعد والاصح ان يعد في المحدث نديا وفي الجنبية وجوب انما ان أعاده وقد طافه محدثا لادم عليه وان أعاده بعد أيام النحر فان أعاده وقد طافه جنبيا في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة رجما لله وعندهما لا يجب شيء وهذا يدل على ان المعتد به الطواف الثاني لا الاول لانه لو كان المعتد الاول لم يلزمه دم للتأخير لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله وقد طافه جنبيا عليه ان يعود ويعد باحرام جديد لان التحليل وليس ان معتد به في حق التحليل وليس ان يدخل مكة تفسير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك الاحرام وان لم يعود وبث بدنة جاز الا ان الافضل ان يعود ولو رجع الى أهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف حاروان طافه محدثا وهو الافضل (و) تحب بعث بالشاة فهو الافضل (محدثا للقدم) (صدقة لو) طاف (محدثا للقدم) وهو سنة ولكنه صار واجبا بالشروع (والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى من طواف الزبارة وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدثا شاة

الدم هنا كسجدي السهو في الصلاة ولا فرق في سجدي السهو بين النفل والقرض فكيف اختلف هنا لان الجابر متنوع في الجمع فامكن الفرق وفي الصلاة متصلا يمكن زيلبي (قوله أو ترك أقل طواف الركن) لان النقصان يسير فيصير بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب المحدث ولو رجع الى اهله جازان لا يعود ويثبت شاة لم امر زيلبي ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى طواف الزيادة ما يمكنه ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزيادة أكثره كل من الصدر وزمه دمان في قول الامام دم لتأخير ذلك وأخر تركه أكثر الصدر ولوترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم نهر عن الفتح وأقره المحوى لكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله فلامعنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيجب ماذ كركه تدبر (قوله ولوترك أكثره بقى محرما) لان للأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصل زيلبي (قوله بقى محرما عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجمع الغاية نهر (قوله أو ترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلانه بتركه يجب الدم فكذا بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبا فلما لم يكن يثمر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبا وهو خلاف ما سألني في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة مادام بمكة في جانب ما لوترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا أو جنبا ثم اعاده سقوطه هنا لا لى لعدم التصريح به هنا اتكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين المحدث والمجنبة في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأتى هنا لان طواف الصدر غير موقت بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أو ترك أكثر الصدر معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن ازازي قال المحوى فليحذر (قوله صاع ونصفه) أى ونصف صاع آخر على حد قولهم عندي درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك جوى والمحصل انه يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة واحدة تب عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زيادة منه على كلام الزيلبي وقال الشلبي عقبها فليراجع النقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان اعادة طواف الزيارة بسبب المحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب المحدث في طواف الزيارة عيني قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر في المحدث لاشئ عليه وفي المجنبة يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وغلطه الاتقاني بما في شرح الطحاوى من لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو المجنبة وأجاب في البصير بان ما في الهداية رواية حكاهما للولواحي وثمة ثلاثة هي الصدقة في المحدث (قوله قيده) أى بكونه طاف للصدر في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام النحر انتقل لطواف الزيارة فسقط الدم الواجب بالمحدث لوقوع طواف الزيارة في ايام النحر مع الطهارة وبقي طواف الصدر يأتى به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم المحدث وجب دم التأخير (طواف الزيارة (قوله أو نقول الخ) فيه نظران مذكور لا يفيد ظهورا في الخلاف جوى واقول

(أو ترك) أى يجب شاة ان ترك (أقل طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها (ولو ترك أكثره) أى أربعة اشواط الركن (بقى محرما) عن النساء ابدا حتى يطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه ان يعود بذلك الا حرام (أو ترك) أى يجب شاة ان ترك (أو طافه) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو طافه) أى طاف للصدر (جنبا أو نجسا) (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه (بترك مساكين لكل مسكين نصفه) (أو طاف) أقله أى طواف الصدر (للكركن) أى يجب شاة اتفاقا ان طاف (للكركن محدثا) في ايامه (وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق) قيده اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم (لأنه لو طاف في ايام النحر لا يتأتى لوقوع طواف الزيارة في وقت لا يتأتى التأخير في طواف الصدر لانه غير موقت أو نقول انما قيده لظاهر الخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي بعدها وقد يقول طاهرا لانه لو طاف محدثا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق محتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزيارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا في بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الآتية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بمحالها لزمه دم واحد بالاتفاق فافهم فتظير السيد المحوى بان ما ذكره لم يقدح في خلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا ايضا في آخر ايام التشريق كذا بخط شيخنا (قوله اما اذا كان جنبيا) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عند) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لفائدة هي سقوط البدنة وتلغويته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيدون تارك الطواف الصدر ومثو الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ماشاء ولو طاف اقله جنبيا وجب عليه دم ويجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعى لها محدثا) أو جنبيا لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه السعي لانه لا يفترق الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتدبه غير انه تندب له الاعادة مادام بمكة نهر (قوله والمحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعى محدثا بعد ما عادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للمحال انه لو عاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للمحال مع انه الظاهر من كلامه ان يلحقه قال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا سير (قوله وان اعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهر انه الاصح واختاره شمس الأئمة كما في الزيلعي تبعا لصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتدبه اذا عادته بمجر النقصان لا توجب انقراض الاول (قوله وقيل عليه دم) لا تقاض الطواف بالاعادة فبقى السعي قبل الطواف فلم يكن معتدبا به قال الاتقاني واكثر من يخضع على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزا الزيلعي الى قاضيخان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للمحال وقوله في النهر لمسا كان جعل الواو للمحال كما هو ظاهر ما في الزيلعي يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يثبتني على ما صححه هو من انه لو عاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنبيا فيلزمه ثلاثة دماء عند وعندهما دمان (و) يجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي يجب شاة ان طاف (لعمرته) وسعى لها محال انه لم يعدهما) ورجع الى اهله وان اعادهما لا شيء عليه وان اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بين الصفا والمروة

واجب عمله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وتركه اكثره تركه كله وكذا لو كان في النهار وتركه فيه كافي البصر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغبر بالدم (قوله او افاض من عرفات) ولو لم يفسد حجه (قوله في النهار) سواء كان مع الامام او وحده وسواء كان الامام او غيره واشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام ان ترك الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الاضحية قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذ الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الاضحية فلا يلزم حينئذ من الاضحية قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو افاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختلफوا في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروي ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزيلعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل اولى بغير (قوله وقال الشافعي لاشي عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو لوجوب وترك الواجب يجب الجمار بخلاف ما اذا وقف ليلاً لا نعرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا يلحق ما وراءه على أصل ما روي من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج زيلعي (قوله او ترك الوقوف بمزدلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوتة بها لانه ليس بواجب على ماسبق (قوله او ترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنس متحد كافي المخلوق حتى اذا خلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بخلق كل عضو دم على الانفراد أو يخلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فسلم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرمي على الترتيب ثم بتأخير رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافاً لما وان أخوه الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع كذا في الزيلعي وعبارة ابن السلي على ما ذكره المحمدي فصها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أي خيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاولى لو ترك الرمي فيها وقضاء بالليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدى الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دمافينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدى عشرة من احدى وعشرين فينبذ يلزمه الدم لان لا كتر حكم الكل بجزء وقوله الا ان يبلغ دمافينقص ماشاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر يجب دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زيلعي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولم يوجب في الصدقة (قوله ولو ترك البيتوتة بمجي الخ) لان المبيت بها لا يجب كما سبق بل يس (قوله او اطواف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فطهرت بعد ايام النحر فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت قبلها ما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفريط فيما تقدم (قوله وقال لاشي عليه) لانه عليه السلام ما شئ عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الفائت يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر ولا امام قول ابن عباس من قدّم نسكاً على نسك فله الدم والمراد بالخرج المنى الاثم لا القدية ولان الله تعالى أو جب القدية على من خلق للضرورة قبل أو انه غاظنك اذا خلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل الرمي) وكذا المتمتع لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والمحاق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واحد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو افاض) أي ان خرج (من عرفات قبل الامام) في النهار وقال الشافعي لاشي عليه (أو ترك الوقوف بمزدلفة أو ترك رمي الجمار في يوم واحد) وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك رمي حصاة أو حصاتين يجب دم وان ترك حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل حصاة بمجي لا يجب صاع ولو ترك البيتوتة بمجي لا يجب دم خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (أو آخر المخلوق) أي تجب شاة ان آخر المخلوق حتى مضت ايام النحر فنده (أو آخر) طواف الركن وقال لاشي عليه وكذا المخلوق قبل تقديم نسك على نسك كالمخلوق قبل تقديم نسك على نسك كالمخلوق قبل اذ ذبح القارن اذا ذبح منى يوم النحر فله ان يرى جرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يذبح من اراد ان يحفظ هذا الترتيب فليحفظ

وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الملقح لزمه دم عنده لكن تنقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح من
 بسقوط شئ من الإسلام أنه لو قدم الطواف على الملقح لا يلزمه شئ والحاصل أنه إن خلق قبل الرمي لزمه دم
 مطلقاً ولو ذبح قبله فسك ذلك أن كان قارناً أو متمتعاً لا أن كان مفرداً الدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله لو خلق في الحمل) أي خلق للحج في غير الحرم في أيام النحر ولما أخرج أيام النحر خلق في غير الحرم
 فعله دمان عند أبي حنيفة وقال محمد بن عبد الله بن وهب وأبو حنيفة وأبو حنيفة وأبو حنيفة وأبو حنيفة
 شئ عليه وإن خلق بعده فعليه دم زيلبي والحاصل أن وجوب الدمين عند الإمام بالخلق في غير الحرم بعد
 أيام النحر إنما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من أن الملقح في العمرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقييده اتفاقاً) أي التقييد بكونه خلق في الحمل لأن الدم يلزمه بتأخير
 الملقح عن الحرم سواء خلق في الحمل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لأنه عليه السلام
 أحصر مع أصحابه بالمدينة وحلقوا في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان أن الملقح نسك فيخص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لأنه لم يعرف قربة إلا في ذلك الوقت
 فإذا تأخر عنه أو جب نقصاناً فيجبر بالدم ولا حاجة لأبي يوسف فيما روى لأن المحصر لا يجب عليه الملقح وإنما
 خلق عليه السلام في المدينة ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لأبي حنيفة في الحرم
 لجهزه ولأن بعض المدينة في الحرم فلم لهم حلقوا فيه وإن لم يخلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شئ في قوفهم جيمار يلبى (قوله والتقصير والخلق في العمرة غير موقت الحج) لأن أفعالنا
 لا تتعين بموت معين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زيلبي واعتراض بأن العمرة تكره في أيام النحر فكانت
 موقفة وأجيب بأن كراهتها فيها ليست من حيث إنها موقفة بل باعتبار أنه مث قول بأفعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها فلا ربحاً لخل شئ من أفعالها فكرهت لذلك كما في العناية ومفاده أن العمرة أيام النحر لا تكره لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام (قوله لا شئ عليه)
 لأنه أتى به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لأنه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لأنه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافاً لما في الهداية إذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الأدم القران) قال
 القاضي الإمام غير الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الملقح وعنده ما لا شئ بسبب التأخير وفي الجماع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم الملقح قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الأدم القران
 زيلبي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الأحرام لأن الملقح لا يلح إلا بعد الذبح فإذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جناباً على أحرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافاً لما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف أن يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره وودمان للجنابة في أحرامه
 لأن جنابة القارن مضونة بدمين وحلقه قبل أو أنه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زيلبي لكن غلطه السلي
 بأن ما ذكره من أن الجنابة تنضاف على القارن إذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دماً وهذا عملاً
 خلاف فيه ولا خلاف أيضاً أن المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شئ فكيف يجب على القارن به دمان
 فالخلق ما قاله في الجماع الصغير من أن عليه دمن ليس إلا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) لما كانت الجنابة على الأحرام في الصيد نوامعاً غير المتأقدمات من أنواع الجنابات وأوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجعه مع ما تقدم في باب واحد للاختلاف في الجنس نهر وجوى
 (قوله الممتنع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبق من الحيوانات الأهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من فهو اللجاج والبطحوى من ابن الكال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الغلي المستأنس

ذبح (أو خلق) أي يجب شأه أن
 خلق (في الحمل) الحج أو عمرة والتقييده
 اتفاقاً لأن المراد أنه إن خلق في غير
 الحرم يجب شأه والأصل أن الملقح
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر
 وبالمكان وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف وجه
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التضيئين
 بالدم أما لا يتوقت في حق التضيئين
 بالاتفاق والتقصير والخلق في العمرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى إذا
 خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر ورجع
 إلى أهله وقصر لا شئ عليه (و) يجب
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الأدم القران وقال
 بعض من دم القران واجب أجماعاً
 ويجب دم آخر أيضاً أجماعاً بسبب
 الجنابة على الأحرام
 * (فصل) اعلم أن الصيد هو
 الحيوان المستنع التوحش بأصل
 الخلقة وهو نوحان بري وهو ما يكون
 قوله

وان كان ذكاته بالذبح ونزع البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالبقرة لان المتصور اليه
 في الصيد أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونزع الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليسا بصيد واجب بأن الكلب أهلي في الأصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الأصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنينة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد يخرج
 مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول يعكس على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحمل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجهه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكينونة هنا في البر عارضة مع انها اعتبرت ولعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الأصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضخان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لانجاء البري ومثله أي المائي السرطان والقشاح
 والسحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطلاح الكل
 وهو الصحيح خلافا للكرمان في حيث خص الاباحة فيه بالسك نهر وانما حل للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر وليي ومعنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للقيمين يأكلونه طريا ولا لسيارة يتزودونه قديدا كما تزود موسى المحوت
 في مسيره الى النضر حرما أي محرما غاية (قوله اما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال ثني العود اذا حناه وهطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين انجاء مما دخل فيه لان فيه كفاوردا عن
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من حمل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والفأرة والمحذأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيبي ومعلوم انه لا ذكاة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمة أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا محرم أو لم يحل جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمة الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظة يتظر (قوله عامدا
 أوناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفرة أو حفرة صغيرة فخطب صيد ضمن
 لانه متعد ولو نصب فسقاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفرة صغيرة للياه أو تحميوان يباح قتله كالذئب
 فعطب فيها لا شيء عليه وكذا الوارسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في المحل وهو
 حلال فتجاوز الى المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شيء عليه لانه غير متعد
 في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في المحل فأصاب في المحرم لان ثمة جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وتعدا الجزاء بتعدا المقتول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر نبالية عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص علم في الأصل فقال أصاب المحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تحصيل الاحلال لا الى
 الجناية على الاحرام وتحصيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 توالده ومثواه في الماء لان التوالده هو
 الأصل والكنينة بعد ذلك عارض
 فاعتبر الأصل فالبحري حلال للحلال
 والمحرم والبري محرم على المحرم
 الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وهو ما يتدنى بالاذى غالبا
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
 قتل محرم صيدا
 عامدا أوناسيا أو غفطاً

تجيب الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
وهدمه سواء وما في المحيط لو ان أربعة خر جوامن يتهم بمكة الى منى فأمر واحد منهم ان يلقى الباس وفي
الميت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الاكثر من تسبوا بالامر والفاق بالفاق حله في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيدا محلا أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة لما لكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما
سيأتي وفي شرح مختصر الطحاوي للاستيعاب المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم لانه لا يحب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتبع اقواهما اضعفهما حموى (قوله او دل المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة التحلل ولو على صيد المحرم كما في الشربلية خلافا لفرع فيما اذا دل
المحلال على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرج حموى عن البرجندی
معز بالمحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) احتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء واجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
على العامد صوابه الناسي كما في المنبع او العائد بالياء كما في الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة التحلل بالاحلال والمحبة عليه ما يمتاز بلغي يعني به
ماروى من حديث أبي قتادة ولو اقتصر الزيلعي على قوله فاشبه دلالة التحلل وحذف المفعول ليشمل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم ما كان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يوجب الجزاء
على الدال المحلل اذا كان المدلول محرم ما وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز بالي
فتح القدير ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا انفاقي (قوله وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لابن الصياغ اذا صيد بأمر المحرم أو بإشارته او بدلالته أو كان الصائد أجبره عليه انتهى وظاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحده او مشتركا حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان اتم مطلعا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت من يده
حتى لو اخذته بعد ما انفلت من يده فقتله لاشئ على الدال والى هذا يشير تعليقه في البحر بقوله لانه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم اخذته من مكان آخر كما في الدرر ونظا هران
شرط اتصال القتل بالدلالة يعني عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدقه فأخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزء كامل لأن بالخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلا نقول لك ان في هذا الموضع صيد اذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزء لان الدلالة وجدت منهما بمرأى على كل واحد جزء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المحيط معز بالي رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
باعتبار حالته المخلقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة في التقويم للكفاية بخلاف التقويم للضمهان
بالنسبة للبالك انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا الامن
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بما اذمقتضاه ان الجمل لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا مملوكا كما جعل لزمه قيمة لما لكه مع ما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أي وزمه
قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم يتفعلون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما الظبي المحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندی واختلاف في قتل حمامة مصونة قبل تضمن

وسواء كان صيدا محلا أو المحرم (او دل)
المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
محرم أو حلالا (فعليه الجزاء) وقال
ابن عباس لا يجب على العامد والخطي
والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
اخذته فلا جزاء عليه وشرطه ان لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
علم به لا يجب الجزاء على الدال حتى
تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
أي الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقيل يضمنه صخرة واستشكله في البدائع بالحاجة للطوقه فتنهز يعني لان الظاهر وجوب
 الضمان عليه من حيث كونها مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والنجار
 والمجور ومتعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق النجار به بل
 النجار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين حموي (قوله والواحد
 يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر
 الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صح في شرح الدور اعتبار الثاني وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
 بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصورة قيمة الصيد لا العدل في باب
 الشهادة بغير (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكمه ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
 فم ما لو كان للقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
 بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للمحرم اذا ظهر انه لو أصابه في موضع وقتله
 في آخره اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارضه الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو
 القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
 أوفي أقرب موضع منه) أول التوزيع نهر عن المحيط فليست للتخيير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
 الصيد في موضع قتله حموي (قوله في بريه) لمجرد التثنية لا للتخصيص حموي (قوله وقال محمد والساق في
 الخ) لقوله تعالى فخر امثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزا من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من
 الذراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب العناية بالنظر ولا يخيى فلو لم يكن البقرة مثلاً للبقرة فكيف تكون
 والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلامعنى فلا يعتبر شرعا
 ولهذا لو تلف مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والا فقيمه حتى لو ألتف دابة لا يجب عليه دابة مثله مع
 اتحاد الجنس لا اختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلاً للبقرة فكيف تكون
 مثلاً للجمار الوحشي وفساده لا يفيى فثبت تعذر المثل صورة ومعنى وجب حمله على المثل معنى وهو القيمة
 اما لكونه معهودا في الشرع أول لكونه مراد ابا الجاه فيما لا نظيره فلا يكون التفسير مراد الان اللفظ
 الواحد لا يتناول معنيين مختلفين ولان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
 قوله ومن قتله منكم متعمداً إليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً فخر امثل
 ما قتل من النعم مثلاً للكل وليس لتامثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
 يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بما روى عن العناية بالتقدير دون ايجاب العين
 زيلبي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد يدون التاء والاول أصح والتقييد بالعدد في الآية لأجل الوعيد
 المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البضاوي والا كثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب
 الجزاء فان اتلاف العاصد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فيقتحم الله منه
 ولان الآية نزلت فيمن تعدى اذ روى أنه من لهم في عمرة الحمد بية حمار وحش قطعنه أبو اليسر رحمه فقتله
 فنزلت الآية نوح افندي (قوله وفي الظلي شاة) وكذا في الضبع زيلبي (قوله عناق) العناق بالفتح
 الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول
 الجسم شخنان المختار (قوله وفي البربوع) البربوع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجردة والذكر
 والانثى فيه سواء والمجرد نوع من الغيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
 ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذكر جفر كما في المغرب فالفرق بين
 الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما العلامة التأنيث بخلاف العناق
 وايضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن المنبع ما نصه
 قيل المراد بالجفرة هنا مدون العنق لان الارنب خير من البربوع فلا يسوي بين موجبهما انتهى (قوله

بتقويم عدلين) مطلقا سواء كان له
 نظير أو لا والتمس احوط والواحد يكفي
 للتقويم وقيل يعتبر حكومة الثاني
 وهنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم
 قيمة الصيد في مكان قتله (أو)
 في أقرب موضع منه) ان كان في بريه
 لا يباع فيها الصيد وقال محمد والساق في
 الجزاء ما ينسب الصيد في النظر ان كان
 له نظير من النعم حتى يجب في الظلي
 بدنة وفي الجمار الوحشي بقرة وفي البربوع
 شاة وفي الارنب عناق وفي البربوع
 جفرة وهي من اولاد المعز ما بلغ اربعة
 أشهر

وزاد الشافعي (الح) أما عهد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الح) لأنه بينهما مشابهة فان كلامهما
 يعبر ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلامض وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
 البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب اتقاني واكمل (قوله وفيما لا نظير له الح) من غير خلاف كما سبق
 (قوله كان الجواب له) أي لحد غاية بيان وأما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
 عنده لا يكون الا من الظير حموى عن الزيلعي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لأنه للمكين عند محمد والشافعي وسياقي (قوله أي اذا
 وجبت فيشتري) يشير الى ان الفاء فصحة حموى (قوله هديا) يجرى في الاضحية من ابل وبقر وغنم
 وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الابل والبقر سبع شياه وفي المحقق ولا يباح وزعن المدي في غير المأ كولي في ظاهر الرواية وفي المأ كولي
 تعب قيمته بالغت ما بلغت وان بلغت هدين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا تقبل شهادته له ولو
 أنفقه أو أكل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الازالة للضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرب بالازالة مع التصديق بلحم القربان ولم يوجد نهرو وأقره الحموي
 وليس على اطلاقه لماسياقي من الخلاف في انه هل يضر قيمة ما أكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
 وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهو هذا اذا كان الاكل بعد ادائه الجزاء اما قوله فيكنى بالجزاء اجاعا
 (قوله وذبحه) بالحرم كما سياتي التقييده في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف اكفاء بلفظ الهدى والمراد
 من الكعبة في الآية الحرم فبه رنه باشره وفي كلام المصنف عطف الماضي على المضارعة لتأويل
 الماضي بالمضارع وهو وان كان جائزا فقير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق باللحم على
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن البرجندی فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
 فيها والا فيكمل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية
 بالازالة في مكانه شائر نبالة وسياقي كلامه يعطى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا
 وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرية بالازالة (قوله كالفطرة) أي
 تصدق كصدقة الفطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سياقي ولا يجوز لاصله وان علا
 ولا فرع وان سفل ولا زوجه ويجوز لذمي والمس لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن لو رد عليه في البحر
 ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيبغاني لافي صدقة الفطر واجاب في النهي بأن المشبه لا يلزم ان يعطى
 حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه اغما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزيلعي وغيره
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين قال المصنف أي منصف
 التنوير تبعا للبحر كذا ذكره هنا وقدم في الفطرة الجواز ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
 بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان اثنين كاجمع شيئا
 (قوله أو صاع عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الح) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل غنوع عصفور
 وفيه تصريح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والا طعام بخلاف كفارة العين والفرق ان الصوم هنا أصل
 كالاطعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة العين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر أو أقل
 غير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى المحكين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبت لهما المحكم
 في الهدى ثم عطف عليه التكفير بالا طعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليهما ضرورة قلنا قوله تعالى
 او كفارة معطوف على فجزاه وكذا قوله أو عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما
 كان يدخل ان لو كان محجورا عطا على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مفعول فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
 ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
 كالعصفور انه يكون مضموما بالقيمة
 واذا وجب القيمة كان الجواب له حيث
 كقولهما من حيث انه يجب القيمة لا ان
 يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي اذا
 وجبت فيشتري (هديا) ان شاء (أو)
 بلغت القيمة (طعاما وتصدق به) ان شاء
 يشتري (كالفطرة) أي يتصدق به على كل مسكين
 نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
 أو زبيب أو صاعا من طعام كل مسكين يوما
 أو صاع عن طعام كل مسكين أي
 (أو صاع أو صاع عطف على يشتري أي
 قوله أو صاع الصيام يقوم المقتول طعاما
 ان اختار الصيام طعام كل مسكين يوما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين نصف صاع تصدق
 به (ولو فضل أقل من نصف صاع) بدله وعن
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
 المحكين في ذلك فان حكما بالطعام
 يجب التنوير على ما مروا فان حكما بالطعام
 أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار

اختيار المحسكين وانفسار جرح الى المحسكين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المسكن الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلبي وحسب في الظهيرة مثلا لما في النجاشي الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلبي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بخلاف
ما لو ذبح في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان في الفقهاء المجتهد (قوله
أو بالطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى زيلبي فلا يتقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه
بالأراقة وهي غير معقولة المعنى فلهذا تقيد بالحرم ولكون القرينة في الذبح مجرد الأراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة إلا بالتصدق على ماسا في
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على المدى بجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينه زيلبي (قوله
أو بالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلبي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تبرع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الفاهر عود الضمير في اجزاء الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة العيمر وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك في مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
حوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدمنا الفرق بينهما أيضا من وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجوز له التصديق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المذبح أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المذبح
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل وهذا الذبح أو بقي اثره أما اذا مات
ضمن كله ولا شيء عليه لو لم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبئت أو عينه فأيضت ثم زال البياض وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لال لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استعسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يخرجها القطع عن حرمان الامتناع فان
أخرجه ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا اخلص حمامة من سنور فقات فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
المجراحة ساقط نهرو قوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاء الزيلبي الى النهاية وقال بعده بخلاف جرح
الآدمي اذا ندم ولم يبق له أثر زال الشين فسياق كلام الزيلبي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الآدمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وجرحا) لو أبدله بغيرها
لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونسف شعره فتدبر (قوله بتفريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة
الامتناع فكان كالاتلاف نهرو مقتضاه ان تنف الريش اذا لم يمنعه الطيران لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الثمر النبالية بلهظ ينبغي قال ولم أره منصوحا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه إيماء الى ما ذكره في الثمر النبالية بخلافه لا نقل من ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فاته به
الامتناع ثم قال بعده فليظنر انتهى (قوله وحلبه) أي وتجب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بأكمله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام حوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع اللبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أي بحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريضه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أمر في
الصيد وله عريضة ان يصير صيد افضل منزله احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعماء أما هو فيجب
الجزء بكماله ولو مندر الان لشعره قيمة رد بان الحرم ليس ممنوعا من التعرض للضمير بل للصيد وهذا المعنى

فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه
على الفقهاء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله وبالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة (وان جرحه
الطعام ان تصدق باللحم) (وان تنف
أو قطع عضوه أو تنف شعره) (ضمن
الشعر والريش ونحوه نزع
ما نقص) فتقوم الصيد سائما وجرحا
فيغير ما بين التميمين (وتجب القيمة)
الكاملة (بتفريشه) وكسريضه فخرج
(وقطع قوائمه) وكسريضه فخرج
من ان يكون ممتنعا بحلبه أو قوائمه
(وحلبه وكسريضه)

مفقود في المذمة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا غير فيه كما رمى من البرجندى ولو أدى قيمة بيض
كثيره أو جراد شواه حل له ولغيره أكله لانه لا يقتصر الى الذكاة بدليل اباحة أكله قبل شيه فلم يصرميته
نهر فالن كذلك يساح شربه بعد اداء القيمة شربا ليلية بحنا (قوله وخروج فرخ ميت به) لان البيض
معدليخرج منه فرخ حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرخ زيلقي فيحال به على ذلك
السبب قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم اذا علمت حياته قبل
الكسر ام لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذا لا يضمن لو لم يطر لان العادة التجارية في الطير انه لا يطير عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه يوهم ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة
اللبن الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عمر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حالا في مال الضارب كما سيأتي لان قيمة كل منهما خمسمائة
درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر غالبا وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما لو اتى بلارأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النسخ ولا ينفع
بلارأس در عن المذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطليعة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد لم ينس على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطليعة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار انه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطليعة فانه لذاته وأقول يعكر على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد لم ينس على الاحتياط الخ ما صرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانهم الصيود ولا يتبدى
بالاذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عذابي خفيفة) لانها من الصيود
وعندها من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الزيلعي وجوب الجزاء بقتل الضب والبروع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا يتبدى بالاذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام اذ المحرم حوى عن ابن الكمال (قوله ويضبط) الواو بمعنى أو اذا لا حاجة لضم الخلط الى اكلها خالصة
كما ذكره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يتبدى بالاذى هداية وغيرها كما زيلعي وما في الغاية من ان العقق لا يجب الجزاء
بقتله وتبعه في البحر معلل بانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأيت في الظهيرية قال وفي العقق روايتان والظاهر انه من الصيود نهر (قوله وحدا) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حدا يوزن عنه وجهها حد انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرجندى من ان
الحدا يفتح الحاء وكسرها لا تنضاه انهما على حد سواء وذكر في النهران حدا بال كسرهما بالفتح ففاس
يتقربها الحارة لسا راسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الترخي واختارها صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحدا والغراب رواه ابن أبي شيبة مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قبل المراد بالكلب في الحديث الذئب اوانه الحق بالكلب دلالة بجماع الابداء
بالاذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل ان المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به أي يجب قيمة
اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر
من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب بطن طليعة فطرحت
جنينا ميتا ثم ماتت يجب قيمتهما
بخلاف من ضرب بطن امرأة طالت
جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان
الاصل لا ضمان الجنين وان قتل خنزيرا
أو قردا أو فيلا يجب القيمة بخلاف
وان قتل الضب والبروع يجب القيمة
عند أبي خنيفة (ولا شيء بقتل غراب)
والمراد به الا يقع الذي يأكل الجيف
ويخلط النجس مع الطاهر في تناول
واما العقق فيجب الجزاء على المحرم
بقتله (و) بقتل (حدا) بالكسر وقد
تفتح ما ثم سيد الجزاءان جمع جز
وهو العارة البرية (و) بقتل (ذئب)
وحية وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذا الكلب لاذ كره في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله أو انه الحق بالكلب
 دلالة الخ ثم رأيت السيد الحموي ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) بهمزة ساكنة ويخوذه بها التسهيل حموي عن
 البرجندي (قوله ولو بر يا) لانه من جنس الالهى وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتبدى
 بالأذى غالبا كافي غاية البيان (قوله وكلب عور) من العقر وهو الجرح وقيل المراد بالكلب العقور
 الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
 الا الكلب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقيد بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سواء اهلبا
 كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كافي الخائبة واختاره في الهداية بصرف قول
 الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم
 وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا قال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فاعلم يجب فيه
 الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتمو حش خلقه الخ ولكن لا يهل قتل ما لا يؤذى والامر بقتل الكلاب
 منسوخ كافي الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امراريا بها بقتلها وان أبوا
 رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذالم يكن ثمة ضرر انتهى (قوله
 يجب شيء) اعلم بقتل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)
 أى في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله وبعض)
 أى لا شيء بقتل بعض الخ البعض في اللغة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كيرا أو صغيرا واعلم يجب
 بقتل البعض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالتنافس ولان القراد
 والبرغوث يتبدنان بالاذى والمراد بالمثل السوداء والصفر التي تؤذى بالعض وما لا يؤذى لا يهل حموي
 وكذا ليس في القنافذ والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصباح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن زيلهي وعن أبي يوسف في قتل
 القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء
 في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي اليربوع والسمور والسحاب والدلق
 والنمل وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شربة سلالية وأم حنين بمجملة مضمومة فوحدة
 مفتوحة فحتمية يشبه الضب والضب حيوان للذكر منه ذكران وللأنثى فرجان شيخان المصباح (قوله
 ولكن الذي لا يؤذى لا يهل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل
 قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المجهمة
 حموي (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح
 اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف غاية وفي الشربة سلالية
 ويقال سلحفية بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أى السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المرجح مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قد مناع
 الغاية انه يكون مائيا وبر يافق قول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار أحد نفيه فلا تأمل حيثن (قوله
 وغيرها من الحشرات) بالجر عطف على سلحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كافي الحيوان
 والموام جمع هامة وهي كل حيوان ذى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي من ابن
 السكال (قوله كالتنافس) جمع خنفساء بضم الخاء وفي كتاب الجهرة صححها بالضم والفتح وهي دوية سوداء
 متنتة الرمح غاية (قوله وبقتل هله الخ) اطلاقه ينتظم كل غير من زاد على يده فقد افسد لانه اذا قتل
 الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يجب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل في الالقاه
 موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضو آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر من الخنفدي حيث قال
 وكذا أى لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غير مقتول بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قتل نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت الفأرة بريّة
 أو هليّة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه
 لا يجب الجزاء بقتل السمور ولو بر يا (د) لا
 شيء بقتل (كلب عقور) واما قلدبه
 لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
 حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (د)
 بقتل (بعض) شيء لانه يعض اللحم
 (وعلى) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
 أو لا ولكن الذي لا يؤذى لا يهل قتله
 (د) لا شيء بقتل (برغوث وقراد) وقد
 يبره نزع منه القراد (سلحفاة) وهو من
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالتنافس والورغاث (وبقتل قملة
 وجودة تصدق بما شاء)

اذلحك واحد من زاده على بدنه نقد افسد سم والانه ينبغي ان يقيد عدم الجزاء بكونها على غيره بما
 اذ لم تكن منه بوضعه ولو قال ويقتل قليل القمل والجراد تصدق بما شأه لكان أولى اذ الثلاث من القمل
 كالواحدة وفي الزائد بالغام يبلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشر فاذا انتهى وكذا ظاهر
 قول المحوى ان الالقاسم موجب لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالقاسم على قصد قتله أم لم يكن
 وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الالقاسم على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو فسله لذلك
 كما في النهر وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المحوى عن البرجندى معز بالي المنصورية
 ما نصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليقتل القمل بجرها فسات أو غسله فسات لم يلزم الحرمان جراه انتهى فعلى هذا
 لا يجب الجزاء الا بقتله مباشرة لا تسديا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
 القمل كالواحدة مخالف لما سيأتي في كلام الشارح من قوله أما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
 (قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق من النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
 وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسيحي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
 وما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
 بحر (قوله أما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) ظاهرا اقتصره على ما ذكر ان التقيد بقوله
 وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لالا احتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المحوى بل
 للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الارض فيوافق ما ذكره المجندى كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقى من
 بدنه على الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسيأتي في كلام الشارح
 ما يدل عليه وهو قوله أما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذا لفرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
 أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالقاسم في الشمس
 بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أي قيمة شاة كما يعلم من كلام
 الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والفيل والخنزير يجب فيه القيمة ليس على إطلاقه
 بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
 بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغام يبلغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
 قيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالقيمة ما بلغت والاخرى حقا لله لا بمجاوزة قيمة شاة
 (قوله يقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
 ما لا يؤكل لحمه من الصيد وعن شاة محوى والسبع كل محتطف منتجب جرح عادة سواء كان من سباع
 البهائم كالأسد والفهد والغمر والفيل والخنزير والطير كالباري والصرقرهر (قوله الغير العدو) يتأمل
 في المراد به محوى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سيأتي من قوله وان صال لا شيء يقتله (قوله
 وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لا شيء يقتله)
 لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستنفيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولنا
 قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اذ هو باطلاقه يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة أرايب ونعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تتبدى بالاذى
 غالبا لم تكن في معنى الفواسق فامتنع الالتحاق واسم الكلب لا يتناول السبع هر فزيلي (قوله وقال
 زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كوى اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة
 الشاة وهو المعترف في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المملوك عليه في
 حق الشارع وان كان ترداد قيمته به ونضجه معطائي حق المالك فزيلي (قوله وان صال لا شيء يقتله) وفي
 المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذ لعل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
 أما في الثنتين أو الثلاث كف من حنطة
 وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
 حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
 فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
 على الارض فقتلها فلا شيء عليه كما
 في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى
 من بدنه على الارض يجب القتل حتر
 التي تبايه في الشمس ليقتل السباع من
 الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
 حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقى
 ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حتر
 الشمس فلا شيء عليه كذا في المجموع
 الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أي ولا
 زيادة (عن شاة يقتل السبع) الغير
 العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
 وقال الشافعي لا شيء عليه يقتله
 وقال زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت
 (وان صال) السبع عليه يقتله
 (لا شيء) عليه (بقتله)

يناسب المقام وأما أصل عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لأن الوثوب بمعنى الظفر فيه قيد لا وجه له اعتباراً
 في صورة المسئلة حموى في المحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وإن
 سال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقي شيء وهو أن الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فإن غير
 السبع إذا سال فقتله الحرم لا شيء عليه ذكره شيخ الإسلام فلا وجه للتخصيص بالذكر لأن المفهوم معتبر في
 الروايات اتفاقاً حموى عن ابن الكمال وتعبه شيخنا بما في النهر من أنه ينبغي تقييده بما يدرك بالأي أي
 تقييداً اعتباراً بمفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع أن اعتبار الشرط المذكور إنما هو في نوع مخصوص
 من السبع لا في جنسه مطلقاً وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالأذى غالباً كالضبع والثعلب ونحوهما
 وأما النوع الذي يتبدى به غالباً كالأسد والنمر والفهد فلا يحرم أن يقتله ابتداءً ولا شيء عليه بقتله
 قبل أن يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب أن هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعي حموى
 ومحصله أن ابن الكمال يميل إلى أن قتل السبع ابتداءً قبل أن يصل موجب الجزاء مطلقاً سواء كان مما
 يتبدى بالأذى غالباً أم لا خلافاً لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنف لكن
 قوله هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظير أن مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء
 بقتله مطلقاً وإن كان مما لا يتبدى بالأذى غالباً يرشد إلى ذلك ما قدمناه من التعليل بأنه جبل على
 الأذى ثم ظاهراً قول المصنف وإن سال الخ أنه لا شيء بقتله بعد ما سال مطلقاً وإن أمكن دفعه بدون
 القتل لكن في النهر عن المنتقى ما يخالفه وأعلم أن المنفي هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة إذا كان مملوكاً
 كما في النهر (قوله وقال زفر يوجب الجزاء) لأن عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام الجهماء
 جبار ولهذا لو سال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنسا ما روى عن عمر أنه قتل ضبعاً
 وأهدى كبشاً وقال أنا ابتداءً بالأذى به على العلة الموجبة للثمان وقال على أن قتله قبل أن يعد وعليه
 فعليه شاة مسنة ولأنه إذا ابتداءً بالأذى يلحق بالفواسق وصار مادوناً له في قتله ومع الأذن من الشارع
 لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فإنه لا أذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب القدية عند الضرورة
 ولا وجوب قيمة الصيد إذا قتله وأكله عند المخمصة مع الأذن من الشارع لأن كلامنا في الفعل الاختياري
 من الحيوان لا بأية سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة المخمصة
 فإنه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق أن الأذن عند الأذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة
 بالنص أعني قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية فإنه وإن ورد في المحالق المعذور
 إلا أن المضطر المحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين
 الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلياً ونقل الحموى عن القراحصاري
 أنه إذا اضطر إلى أكل الميتة أو قتل الصيد كليهما لا به حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لأنه حق الله أي
 لأن الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل إنما ينهض أن لو كان الصيد مملوكاً فصيغ فيه
 المحققان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضاً فاذا ذكره الزيلياً أوجه
 وإن وجد صيداً بجهه مهرباً كل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا زيلياً يعني أن الحرمة في الصيد عرضت
 بسبب الإحرام وحرمة الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبوح من صيد الحرم
 وإن كان الذابح له حالاً إذا حرمة فيه عرضت بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيداً حياً ومال مسلمياً كل
 الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لمحق العبد لا لفتاوى
 زيلياً وفي النهر عن الذكر في مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن
 محمد الخ أن الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وإن وجد لحم إنسان وصيداً أكل
 الصيد لأن لحم الإنسان حرام حقاً للشرع وحقاً للعبد والصيد حرام حقاً للشرع لا غير فكان أخف زيلياً
 وعزاه في النهر إلى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الأولى حتى لو تناول من لحم الإنسان جازي واستثنى

وقال زفر يوجب الجزاء بخلاف الحرم
 (المضطر) في حالة المخمصة فإنه لو قتله
 يجب عليه الجزاء وإن اضطر الحرم
 إلى أكل الميتة وقتل الصيد أكل الميتة
 ولا يقتله

النافعية ما إذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف يقتله) وجهه ما علم من أن حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للمحرم بذي شاة الخ) للاجتماع ولأنه ممنوع عن الصيد وهذا لم يست يصعد زيلبي ولونزاطلي على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس إلى أن ذلك مباح تركه أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك من طساج بغداد والطسوج الفاخرة والمراد من الكسرى هو الأهل إلى أيضا غاية (قوله الذي في المساكن والمحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء بقتله) وينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المرول بفتح الواو وهو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطي النهمض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته إذا لبسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شيء فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يتمتع بجناحه فصار كالبط ولنا أنه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لمقتله وبطنهوضه وذلك لا يخرج عنه أن يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لان ذلك للجهز وقد زال بالقدرة عليه زيلبي وقوله لان ذلك للجهز أي ذكاته بالعقر للجهز وقوله وقد زال أي الجهز والضمير في عليه يحتل رجوعه للصيد وهو الظاهر أول ذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح ظبي مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصل كالبعير اذا ند يأخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على المحرم زيلبي (قوله قيدهم الا في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر بقرى ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهم ما أي بالتحام المرول والنظي المستأنس الخ يوههم ان خلاف الامام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلبي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على التحام المرول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال في المحرم ذكره محمد في الاصل جوى (قوله وذبحته ميتة) كذبيحة الجوسي اذا يلزم من حرمة اكله ان يكون ميتة جوى (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ المصححة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ما ضوية بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قبلها ما ضوية الواقعة خبرا كما في شرح الجهراني على السكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بان يقرأ أكله بذات المجرى وكسر الكاف (قوله وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه المنهى فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعدما حل على الاصل ولنا انه تعالى معاه قتل فدل على انه ليس بذكاة زيلبي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة ما أكل عند الامام سواء أذى ضمان المذبح قبل الاكل أو لا غير انه ان اذاه قبله ضمن ما أكله على حدته بالقام بالمع وان أكله قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانقراده ولا فرق بين أكله وأطعمه كلابه نهر وقوله وان أكل قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد الخ يشير إلى ما ذكره من ان الخلاف مقيد بما اذا أكل من الصيد بعدما أدى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب عليه شيء الا الاستغفار اما اذا أكل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء بالاتفاق شيئا عن الغاية كن تنف ريش طائر وأججزه عن الطير ان ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن القيمة واحدة جوى عن المحيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله انه تناول من محظور احرامه لان علة كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله كما في شرح الجمع وحاصل ما في البحر من الفرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف يقتله وذكر في البسوط
من أي خنيفة رحمه الله وأبي يوسف
رحمه الله يتناول الصيد ويؤذي الجزاء
وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس (المحرم) بذي شاة وبقره
وبعير ودجاجة ويطأ أهلها والمراد به
البط الذي في المساكن والمحياض
فاما البط الذي يطير فيجب الجزاء
بقتله (وعليه الجزاء) أي يجب الجزاء
على المحرم (بذبح حمام مسرول) أي
الذي في رجليه ريش وقال مالك
رحمه الله لا يجب شيء فيه (و)
بذبح (ظبي متأنس) قيد بهما لان في
غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا حرم) أكله وذبحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم أولا
وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للمحرم
القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل المحرم
الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
قيمة ما أكل عند أبي خنيفة رحمه الله
وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (لا
محرم آخر) أي ان أكل محرم آخر لاني
عليه ضدهم

محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلقة والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضيف
حومة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما المحرم الاثر فاحرمه عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمناه من ان ما ذبحه الحلال
في المحرم محرم ويكون ميتة حموى (قوله مطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الا في عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل له ولا مصابه وهم
محرمون ما باح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بإرادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف وثلاث صحاح
على ما اذا صيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة زيلبي والضمير
المستتر في قوله وشرط الخ للصف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط
ان لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيدا أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في البصر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منها لكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح المحلال الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفرد صيدها فاستفد منه بطريق الدلالة حرمة
القتل فوجب القيمة وعليه انقضاء الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي المحرم بالقتل إيماء الى ان الذبح قتل
كافي النهر قال في البحر ولم أر حكم جزء صيده أي صيد المحرم كبعضه ولينه يعني بالنسبة للمحلال واما بالنسبة
للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النكاحية بحكم جناية المحلال على جزء صيد المحرم حيث
قال وكذا ذبح المحلال صيدا المحرم أو حله قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حموى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام
في صيد المحرم حموى (قوله لا صوم) انما يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فاشبه غرامات
الاموال وشجر المحرم والجماع انهما ضمنان المحل لاجزاء الفعل واختلوا في الذبح فقبل لا يجزئه الذبح
الا ان تكون قيمته مذبوحا بل قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
مثل ما جنى زيلبي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجنسية على الصيد لا بد لا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنسية كان كفارة كالمحرم فيجزئه الصوم قلنا ان المحرمية في المحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والمحرمية في صيد المحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال زيلبي (قوله ومن دخل المحرم بصيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
المحرم حموى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالمحلال لا لما ذكره ابن الكمال بل ليمتد عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول
التقييد بالمحلال كافي الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم المحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من
تعبيره بمن شهول كل من المحلال والمحرام فان الواجب عليهما اذا دخل المحرم وفي يدهما المحارمة صيد
ارساله وان كان في يدهما أو ففصهما لا وسيجي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو ضربه وهو
حلال ثم دخل المحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلوردة له بري وعليه الجزاء كذا في البراية نهر (قوله أي
فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيينه لان تسييبه الذابة حرام بل يطلقه على وجهه لا يصح ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسك به ولو أخذنا نسان يسترقه وأطلق

(وحل له) أي المحرم (لحم ما صاده
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه
ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر المحرم
المحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحمته الله تعالى ان اصطاده المحلال
لاجل المحرم لا يحل له ان يتناوله وانما
قيد بهما لانه لودل أو امر لا يحل وعليه
الجزاء (و) يجب (بذبح المحلال صيد
المحرم قيمة) ذلك الصيد (أي يجب
بها) على الفقراء (لا صوم) أي يجب
عليه قيمة لا صوم وعند زفر ذكر
تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
في المختلف لا يجوز الصوم أي مع
(ومن دخل المحرم بصيد) أي مع
صيد (ارساله) أي فعليه ان يرسله فيه

في الصيد فمثل ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فارتسله فقتل بها ما من الحرم لا شيء عليه
 لا نه فعل ما هو الواجب بحر وما في المخرج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسييبه على وجه لا يضيع
 من قوله بان يخليه في بيته او يودعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقل ومن قال بان يخليه في بيته
 فمكانه غافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبيت له ومن قال او يودعه فمكانه غافل عن ان
 يد المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الزيلعي لانه سيذكر انه اذا احرم وفي بيته
 او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
 فالحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم فكذلك وجب ارساله وان كان في بيته
 او قفصه لا يجب ارساله فهما ولو هلك وهو في يده الجوارح زمره الجزاء وان كان ماله كاله للجنابة على
 الاحرام بما ساكه بحر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلعي لان حق الذبح
 لا يظهر في مملوك العبد لمساجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
 فلا يجوز التعرض له زيلعي (قوله فان باعه) المحلل او المحرم وقد اخذ حلالا ولا يخاف في شينا
 بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاخترازا لما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
 لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد كما كان النهي لافرق بين
 ما لو باعه في الحرم او بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك فلو تباع
 المحللان وهما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
 بالرمي فكذا بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو ارم بذبحة لم يضمن فالببيع دون الارم بالذبح
 زيلعي بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسى نهر واعلم ان الزيلعي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
 ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد الحموي انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
 رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الاتلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل ما لو كان بالهلاك او بغيبة
 المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بما ساكه في ملكه وذلك
 حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان العصابة كانوا يحرمون وفي سيوتهم صيود
 ودواجن ولم يقتل انهم اوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا زيلعي
 فان قلت كيف اوجب الشافعي ارسالها هنا لانه ينافي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
 ارساله عنده قلت لا تنافي بينهما لان ما سبق كفاي القبح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا المحل
 يحتاج الى حمل آخر بان يقال حله على الحلال محمول على ما اذا كان من اهل دون المواقيت اذ هو الذي
 يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد من عطف الاعم على ما يعلم من كلام
 البحر حيث قال في المغرب شاء دا جن الفتي البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
 بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالذواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
 على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وبعبارة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها دجن بالمكان
 دجننا من باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالالف مثله ومنه قيل لما يلف البيوت من الشاة والحمام
 ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان في يده او في رحله) لانه لا يكون محسكاه
 وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تجويزهم للحدث اخذنا مصنف بغلافه (قوله وقيل
 اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير خاصا به بنصب القفص ولان القفص للصيد
 كما للحق للذرة ومحسك الحق محسك للذرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعندهما لا يضمن)
 لان المرسل امر بالمعروف فانه من المنكر فصار كما اذا اخذ الحرم حالة الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ
 محسكاه فلا يطل احترامه باحرامه وقتنا نقف المرسل فيضنه بخلاف ما اذا اخذ حالة الاحرام لانه لا يملكه
 وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له لم يمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
 عليه ارساله (فان باعه) بعد ما دخله
 فيه فسد يمينه و (رد البيع) ان بقي
 الصيد (وان فات) الصيد (فعلية)
 أي على البايع (الجزاء) وهو الضمان
 (ومن احرم و) المحل انه (في بيته
 أو في قفصه) أي اذا كان في قفصه
 بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أي
 لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
 تعالى يلزمه ارساله قوله أو في قفصه
 أي لو كان في قفصه صيدا لا يلزمه ارساله
 مطلة اسواء كان في يده أو رحله وقيل
 اذا كان في يده لم يلزم ارساله (ولو اخذ
 حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله
 من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
 أبي حنيفة وعندهما لا يضمن

زيلي وقيد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من فقصه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام
الشارح يده الحقيقية وبالقفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الشربلية فليس المراد
بالقفص خصوصه بل ما يعم نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذ محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص
لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب مالانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم علىكم صيد البر ما دمتم حرما
فصار الصيد في حقه كالحجر والمخزير بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه
بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متاه اعليه ملكه ولهذا الوجود هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
له ان ياخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذ في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زيلي فان
قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليهما
اشار الزيلي بقوله له ان ياخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذ محرم ففي
كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان ياخذ في المسئلة الاولى وليس
له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة
الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم وحينئذ هذا ذكره المصنف من قوله
ولا يضمن لو اخذ محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلي بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم
وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد
من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والمبة
فلا مرد انه لومات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كما في البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه
لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا أو نصرانيا فلا ضمان عليه
يعني لا يجب عليه الجزاء لكن لا اخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القاتل
حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهران قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام
يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن مقبلا شرعا قال في الفتح
والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزا هما قال وهذا دليل
على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان
رجع الاخذ عليه بالقيمة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل
المحرم صيدا حلالا تلزمه قيمة المالكه وقيمة لحق الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع
الشجر النابت المملوك ينبغي ان لا يلزمه الا قيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما)
لوجود المجنانية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاسر بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلي
ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل
مقرر لذلك والتقدير كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالتقرير لا يناسب ما نحن
فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فتنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه
ما كان على شرف السقوط وللتقرير بحكم الابتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر
بالمال واما اذا كفر بالموم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
بمؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه
يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يداؤملك فلم يوجد ولما كان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتحكمته
من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير ملكا
للضمان عند اتصال الملاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون مباشرة العلة العلة فيضاف الضمان
اليه زيلي (قوله املاو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذ محرم) فارسله من
يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد
فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره
يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمن
ورجع اخذه على قاتله) أي ان اخذ
محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمن
منه ما جازنا ما تم يرجع الاخذ بما ضمن
من الجزاء على القاتل وقال زفر رجعه
الله تعالى لا يرجع املاو قتله حلال
ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أو حلالا لا غير انه يفرق بين المحلل والمحرّم من وجه آخر هو
 من المحلل لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يشكر رعليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزءا ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله
 فان قطع حشيش المحرم) ليس المقام مقام التفريق لهدم المفرع عليه فحق الكلام ان يصدر بالواو ولهذا
 جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانبات
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 لا يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فتثبت كماله فلا تتناول ما نبت بانبات الناس لكن لا حاجة الى
 التقيد بكونه غير مملوك اذا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المحمدي عن ابن السكيت فكان
 حشو الوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سيأتي في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقيد به لاخراج ما لو انبتها انسان فلا
 شيء قطعه للملك اياه وقوله فلا شيء بقطعه للملك اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 المالك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وبهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما يدرس من الكلاء ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلام رطبا كان أو يابساً جوى عن البرجندی (قوله أو شجره)
 والشجرة التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على غصن منها في المحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بصل قیام الصيد ولو كان رأسه في المحل
 وقوائمه في المحرم فضرِب في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككاملها وهذا في القائم فلونا ثلثا العبرة ترأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من المحل
 وراسه في المحرم في المحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة شربلاية ودر (قوله ولا مما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كانباتهم ولهذا حل قطع
 الشجر المملوك لان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضرب الفسطاط او الوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والانتفاع به بعد اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص التطهي واما شجر المحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحران تعليلهم كراهة
 انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان
 الكراهة تعريمية انتهى واقول يعكر عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح المجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح
 المجمع تقتضي جواز الانتفاع بالحشيش ببيعها بعد اداء القيمة لان المكروه تحريم لا يتصف بالجواز اللهم
 الا ان يحمل الجواز المنفي على العلة دون المحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل خلاها ولا يعرض شوها زيلعي والحلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا
 في الصحاح واختلافه قطعها والعرض قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كالمفرد لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح المجمع لابن الضياء فاني
 البهر من اقوله قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن سدر في شرح المجمع منظوره فيه جوى

(فان قطع حشيش المحرم) اى
 ما لا ساق له (أو شجره فيه) اى ما لا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبت الناس
 ضمن) القاطع (قيمه) ويتصدق بها

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار اذا محدث يقد ثبوت الملك فيه باخذة فربما ان لا تحب القيمة فليس بها حرام الحديث
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبضلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيد (قوله ولا مدخل للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن ان المالك يزيل (قوله ثلاث منها يحمل قطعها الخ) لان ما ينبت الناس عادة غير مستحق الامن بالا جاع وما لا ينبت عادة اذا انبت الناس
التحق بما ينبت عادة يزيل وضبط شيخنا ينبت من قوله وما لا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشك كل بما سبق من
قوله غير مملوك نبت عليه الشراح وللعلامة عمر بن قيس رسالة في هذه المسئلة حموى وقد يتكلف بان المراد
أن الشجر من حيث انه مملوك لا تحب القيمة بقطعه لمحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر بر جندی قال
المحموى وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البر جندی من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشارح وغيره وجوب القيمة والجلب من السيد المحموى حيث اقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البر جندی من الجواب مع انه نقل عن المفتاح مانعه اراد بالشجر مطلق
الشجر صغيرا كان أو كبيراً رطباً أو يابساً وقيداً بحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر الحمل شيئاً وقيد
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت الناس لانه لا شيء فيما ينبت الناس انتهى
واقره ووجه التحجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من أنه في المملوك لا يضمن القاطع وان اوجب
بان المراد في الضمان حق الشرع فلا ينافي ثبوته حقاً للمالك كان هو عين ما تكلفه البر جندی في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابوجه لا ينكر ثبوت الملك بعد حكم
الحاكم به على رأى من يراه حموى عن ابن الكمال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختلاف كيف تحب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لا حذف كيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضماناً للمالك واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبضلافه لانه حرام
التعرض بالنص كصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى تلك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في العناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والافلاسة في الاسلام كذا في الشربلية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش
فتأمل وقد يجب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاء) بعين مهملة فضاء مجمعة وزان كتاب والماء
أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الكاء
منه لعدم غواها نهر وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون فامياز يلى ثم ان كان الجاف مملوكاً لا حديس
باتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكاً فلا شيء فيه والشجر المنكسر كالجاف واعلم ان القياس
يقضى أن لا يكون في الكلاء جزء لمحق الحرم ان كان مملوكاً لا حداً أو منبتاً أو جافاً لكن المذكور في
الكتب ان قطع الكلاء مطلقاً بوجوب الجزء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفاً الى الحشيش والشجر معاً حموى عن البر جندی (قوله
أى يمس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه إيماء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش مطلقاً ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كما في الشربلية لم يرد عليه شيء خلافاً لما نقله البر جندی عن المصنفين وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في هذه المحاصل
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يحمل قطعها والانتفاع بها بلا جزء
واحدة منها لا يحمل قطعها والانتفاع
بها بدون الجزء أما الثلاثة الاول
فكل شجر ينبت الناس وكل شجر ينبت
جنس ما ينبت الناس من جنس ما ينبت
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
جنس ما ينبت الناس واما الواحدة
فهي كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس
جنس ما ينبت الناس ولو نبت بنفسه
ما لا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاء
ينعقد عليه الصنع العربي يجب على
قائمه قيمة للمالك وقيمة لمحق الشرع
كما لو قتل صيداً ولو كان في الحرم (الا
أى ضمن قيمته الا فيما جف) فيما جف
ليس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحمل
الانتفاع به (وحرم عى حشيش الحرم
وقطعه

مطلقاً ولو يأسققد تعقبه الشرع بل لا يباي طول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرع بل لا يوسع عباد البر جندى إذا ما نقله البر جندى عن الكتب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوا بنوا قبورنا فقال الا الاذخر ومثله يعنى بالاستثناء التلقيني ولهم عطف تلقيني أيضاً ومنه قالوا والمقصرون الحديث تهرفان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاخل مكة فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فاجواب من وجوه أحدها انه كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فظهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه ثانياً يحتمل ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بقرم كل خلى مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع والثالث انه عليه السلام عم القضية بقرم كل خلى مكة فساله العباس الرخصة في الاذخر لحاجة أهل مكة اليه حياً وميتاً فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة الاستثناء ان يكون متصلاً بما ذكر أولاً وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو اما تخصيص أو نسخ والتخصيص المتراخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التحكم من الاعتقاد قبل التحكم من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهجزة والخاء وسكون الذا لالمجتبين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة أجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور والحلل بين اللبانات فهستافى عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الزاثرين والمقيمين وانجبة عليه ماروبنا والقطع بالمشارك كالقطع بالمناجل وحل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه وأمام النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ الكفاة من المحرم كما قدمناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا نهال لا تنمو ولا تنقي فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعنى بفعل شئ من محظورات احرامه لا مطلقاً لوتترك واجساماً واجبات الحج أو قطع نبات المحرم لم يتعد اجزاه لانه ليس جنسية على الاحرام در (قوله من الاشياء المجتنبه منها) فيه ركاسة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على المفرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تثني على القارن أيضاً فهو فيه نظير يعلم بمراجعة الجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ويلحق به الممتنع الذي ساق الهدى نهر (قوله ديمان) أو صدقتان حموى عن الولوالجي ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم باحرام واحد عنده لانه يقول بالتدخال وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذ كرشع الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد زيلعي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارناً وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر وهو اذا جاوزته ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

وفي المحققات جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد حموى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهر وفيه نظر لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شئ على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسئلة لان صدور الكلام انما هو فيما لم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرماً لخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلاً فلا حاجة الى استثناءه كما في البصر (قوله ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالذكور من الحج والعمرة حموى فاشارة الى الجواب عما عساه أن يقال كيف

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه
وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش
(وكل شئ) من الاشياء المجتنبه منها
(على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
دم مجتنبه ودم امرته وقال الشافعي
دم واحد (الا ان يتجاوز الميقات) حال
كونه (غير محرم) بانحج والعمرة ثم أحرم
داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لأنه أنحر الأحرار من الميتات فليزومه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المظهورات ألا ترى أنه لو دخل الميتات من غير أحرار فأحرم بفتح ثم دخل المحرم فأحرم بضمه يلزمه دمان لترك الأحرار في ميقاته فكذا هذا ولنا إن الواجب عليه أحرام واحد لأجل تعظيم البقعة ولهذا لو أحرم من الميتات بالهجرة وأحرم بالجمع داخل الميتات لأوجب عليه ثنى وهو قارن وبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لأنه لما دخل الميتات وأحرم بالجمع داخل الميتات وجب عليه دم لتركه وقته ولم يدخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فإذا أحرم من المحرم فقد ترك الميتات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مستأننا لم يترك الوقت إلا في أحدهما زيلعي لأن الواجب عليه عند دخول الميتات أحد الذكيتين فإذا جاوز به غير أحرار ثم أحرم به ما فقد أدخل النقص على ما زومه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد بجر (قوله وقال الشافعي عليه جزاء واحد) لأن ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى أنه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتراك في قتل صيد المحرم ولنا أنه كفارة وبدل المحل لأنه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم بضم عيناين الأمرين عملا بالدليلين بخلاف المحللين ولأن المحرم في الأحرار وهو متعدد وفي المحللين المحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليه جزاء واحد) لأن الواجب فيه بدل المحل لجزاء الفعل وهو الجناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدا إلا بتعدد المحل كرجلين قتلارا خطأ يجب عليه مادية واحدة لأنها بدل المحل وعلى كل واحد منهم ما كفارة لأنها جزاء الفعل كما في البحر بخلاف المحرمين لأن الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأذى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحللين ما إذا اختلفت جهة التعدي بأن أخذ أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللأخذ أن يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى المحرم جميعها إن كان مفردا وإن كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحلل مفرد وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد المحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وأعلم أن قتل المحللين إن كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل أما إذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضر وبابضرتين كما في الفتح قال في النهر وهو مقيد بما إذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع المحرم في الحرم صيدا أو شراؤه إلى قول الشارح جاز) أعلم أن البائع للصيد ما حلال وما حرام أما بيع الأول صيدا دخل به المحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع إن بقي وأشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما إذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه إلى المحل لأنه صار با لا دخل من صيد المحرم فلا يحل أخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه عهد قياسا على منع رميته من الحرم إلى صيد في المحل قال في النهر وفرق الإمام بأن البيع ليس بتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسوس وما في المحيط من أنه لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والأكل لكنه يكره فضعفوا فقاروا به ابن سماعة قال في البدائع روي ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من الحرم إلى المحل أن ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بهرام سواء أذبح جزاءه أم لو يؤذ غير أن يكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى وأما الثاني في بيعه صيدا البراذل صادم من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية وأذبايع المحرم الصيدا وأبناعه فالبيع باطل لأن الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالمحرر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطي في يده أي في يده المشتري فعليه الجزاء الجناية على الصيد بإثبات يده فانه أنلاف بمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لأنه جان على الصيد بتسلمه للمشتري ومفوت لما كان ممتلكا عليه من تحليه سيوله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)
على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء
كامل وقال الشافعي عليه جزاء واحد
(ولو قتل صيدا محرم) (حلالا
لا يتعدا الجزاء بل يجب عليه جزاء
واحد) وبطل بيع المحرم في الحرم
(صيدا أو شراؤه) صيدا أو شراؤه
بالحرم لأنه لو باعه بعد ما أخرجه من
الحرم جاز

وقال في السكافي واذا باع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا من
وهو منتهى منه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه من أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحدهما قدي البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في المحل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في المحل جازا لبيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في الحرم أو أحدهما في المحل
والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاءه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاعتناء بما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر مادامتم حرما أضاف التحريم الى العين فأذا سقط التقويم في حقه كالمحر في حق المسلم وحاصله
انخراج العين عن أهلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قيما لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأذا كان يبيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فانت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فتعلم ما اذا كان الصيد
في المحل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في الحرم أو المحل وانما قبضه أي
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء المحلل الواقع في عبارة مولانا من لازم مسكين حيث
قال وانما قبضنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع المحلل صيدا
المحرم بناء على ما سبق عن الهيط من جواز بيعه بعد اخراجه من الحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا جرحه شيخنا واعلم ان التقيد بالمحرم في قول المصنف وبطلان بيع المحرم الخ يشير الى ما في
الشرع بلالية عن الجوهرية من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جازا لبيع واذا اشترى حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجده المشتري عيبا بعد احوام أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقيد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لهما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع ان تعذر الرد بالاحكام على شرف الزوال فالمانع من
رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرج ظلية المحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهرا أخذ من محرم من جوى
(قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج الحرم جوى (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الارسال
من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى ماله وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد
زبلى أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع امان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولد يعني
ثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الاموات تسرى الى الاولاد كالتجارية
والكفاية والتدبير غاية فان قبل ضمان الولد هنا بشكل بما لو غصب ظلية فولدت هنا حيث لا يضمن
الولد يجب بان الولد في ظلية المحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظلية المحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يفعل
(فولدت) بعد الارسال خارجه (ومانا
ضمنهما) وكذا ان زادت في البسند
أو السعر

ولم يطالب حتى لو طلبة فتمعه ضمنه وبان السبب للضمان في غلبة المحرم ازالة الامن وتوجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية وفي النصب ازالة اليد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب امه فعلى هذا يضمن ولد النطية كيفما كان يمكن مخرج امه من رده او لم يتمكن بخلاف الفرق الاول حتى لو هلك ولد النطية قبل ان يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلتي وهي وبني واعلم ان ما سبق من قوله وفي النصب ازالة اليد المالك المخرج معطوف على قوله وبان السبب للضمان في غلبة المحرم المخرج فتقدير قوله وفي النصب أى والسبب في النصب المخرج (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شعبنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صدح لوقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلتي لانه حين أدى جزاء الام بقيت غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا ملكها الذي أخرجها أى ملكا خبيثا بصر ولو زجها لم تكن ممتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقبل أداء الجزاء شبهة الامان باقية لوجوب رده الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت او ولدت حوى وقد يقال لا حاجة الى التصويب لانه وجد في كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لمسا) صوابه ضمنهما البائع حوى (نبيه) لمحدود المحرم علامات منهوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتعديدها ثم عفا عنهما ثم معاوية وهي الى الآن

(باب مجاوزة الوقت بغير احرار)

لمافرغ من بيان المجنات باحرار واحكامها شرع في بيان المجنات بغير احرار لمناسبة بينهما وانما افردنا بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوطا عن المجنات بغير احرار لكما في معنى المجنات ولهذا ينصرف اليها اسم المجنات في الحج على الاطلاق حوى عن ابن الكمال واعلم ان المصنف تجاوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكافى احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ومنه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكافى بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما حج او عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول المحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا اوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبه بالقول بغير واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكى أيضا حتى لو خرج من المحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى المحرم قبل الوقوف بمحرم ما لم يسقط عنه وكذا المتمتع لواحرار بعمرة من المحرم فكذلك فان طاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرار اهل المواقيت من المحرم بحج او عمرة نهر ووجهه ان المكى ميقاته المحرم للحج والمحل للعمرة واما اهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين المحرم والعبد ولهذا قال في الشربلالية ولم يقيد بالمحرم لشهول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافرا سلم وبلغ لاشئ عليهم كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انهما وقت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين مالواراد الحج أو العمرة او لم يرد شيئا هذا ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأه

بمسب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزاءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد وان زيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم ما ناض من البائع لما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت)*
* (باب مجاوزة الوقت) من جاوز أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

قول المصنف وهذا الذي ذكرناه أي من زوم الدم بالجواز أن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل
 البيتان لمحاسبة فله أن يدخل مكة بغير إحرام انتهى لأنه لوهم أن زوم الدم بالجواز محله إذا قصد النسك
 فإن لم يقصد بل العبادة أو السياحة لا شيء عليه وليس كذلك بل يجب أن يحصل على أنه إذا ذكره بناء على
 أن الغالب في قاصدي مكة من الأفاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية إذا أراد الحج
 أو العمرة أي إذا أراد مكة إذ جميع الكتب ناطقة بزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شرعية بلالية ومنه يعلم ما وقع في الدرر بناء على ما توهمه
 من قول التنوير أن الحج أو العمرة إلى آخره فقال لو لم يرد واحد منهما لما يجب عليه دم بمجاوزه
 الميقات والمحاصل أن صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في الشرع بلالية إذ لو اطلع على ذلك لذكر أن المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 أن ما ذكره صدر الشريعة وبعثه ابن كمال باشا وصاحب الدرر روي عليه في التنوير وشرحه مقبوع
 بالنسبة لمذهب الإمام أذني المسئلة خلافاً بين الإمام وصاحبيه وسأقي أيضاً معزي النوح أفندي
 وحديثنا سبق عن الهداية مقبوع أيضاً وهو صريح في أن زوم الدم بالجواز محله إذا قصد النسك فإن لم
 يقصد لا شيء عليه وما تسكفه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم أن
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحصل على أنه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
 لأنه بالنسبة لمذهب الإمام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من الكمال والشرع بلالي مع أن الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزه عن السهو والسيان (قوله ثم عاد محرماً) يجمع
 أو عمرة وسواء عاد إلى الميقات الذي تجاوز أو عاد إلى غيره أقرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 أن كان الذي رجع إليه محاذاً لما فاتته أو أبعد سقط واللام يسقط الدم بالرجوع إليه والصحیح ظاهر الرواية
 شرعية بلالية عن الفتح (قوله ملية) أي عنده والتقييد بالطرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عنده لا يكفي أقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرماً ملية أي في الميقات لأنه لو عاد محرماً ولم يلب في الميقات
 فإنه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرماً ولم يلب فيه لكن لم يبد ما جاوز ثم رجع ومعه ساكناً
 فإنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والمحاصل أن التلبية
 في العود إنما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أي حنيفة شرعية بلالية (قوله وعندهما أن
 رجع الحج) لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرماً ساكناً أو له أن العزقة في الإحرام من دورية أهله فإذا
 ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فسكان التلافي بعوده محرماً ملية واجمعوا
 أنه لو عاد أي قبل الإحرام وإنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطاً لا يسقط
 كفي النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود إلى حكم الابتداء
 بالعود إلى الميقات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازاً بل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كافي العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط أن خاف فوت الحج متى
 عاد فإنه لا يعود ويصحب في إحرامه وإن لم يصف فوت الحج عاد لأن الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه أنه لا تفصيل في العمرة وأنه لا يعود لأنها لا تقوت أصلاً
 بمصر فإن قلت جعل الإحرام من الميقات واجباً بشكل بما قدمناه من أنه شرط قلت الإحرام مطلقاً شرط
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم أن الإمام وإن قال بأن الدم لا يسقط بالعود إلى الميقات محرماً بل لا بد
 من سقوطه من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميقات بل يقول أنها واجبة ويقول بانحيازها
 بالدم ولو كانت شرطاً بالحج كما كان كذلك حوى قال من ادعى أن التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب في العرق واضح فإن الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم أن الناظرين في هذا المقام من شرح
 الكليات وغيرهم اتفقوا على أن العزقة في حق الأفاقي أن يحرم من دورية أهله وهو لا يخلو عن اشكال أتم

ثم عاد حال كونه محرماً ملية بطل
 الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما أن رجع إليه محرماً فليس
 عليه شيء ملية أو لم يلب وهذا الخلاف
 فيما إذا رجع قبل أن يستعمل بأعمال
 ما قصد الإحرام له

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحسن الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دور طهله فكيف يصح
تفريق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل حموى (قوله فان اشتغل به الى قوله لا يسقط الدم أصلاً)
على بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أو حج) أو يمنع المحل ولا يمنع الجمع فالحكم في القلارن أيضاً كذلك حموى
قوله ثم أفسد الهرة أو الحج) بان جامع أمراته حموى (قوله بأحرام عند الميقات) أي من عامه ذلك
حموى واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة أداء
قضاء والثانية ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهر وأقره الحموى وأقول
لما هر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات غير مستفاد من كلام
لمصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وما قوله والثانية
ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نصاً لهذا فذهب الشارح بقوله وقضى
بأحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنابة فصارت كالأفاض من
عرفات ثم عاد اليها ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الاولى
وبالقضاء من الميقات في الثانية فانحصر ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك
امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتداركه زيلبي على اننا لا نسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لماسبق من
تصحح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان الرجوع عدم السقوط بعوده
بعد الغروب وقول الزيلبي ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط بشرط
ماسبق من الخلاف بين الامام وصاحبه فقوله محرماً ملياً يعني عند الامام وقوله أو محرماً فقط يعني
عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميقات ثم أحراما * فكلهم قدأ وجوابه دما

فان يعد ملياً فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا يعلم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وحسب بارتكابه المحظور فلا يسقط
بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضياً حقه بالقضاء عنه
فانعلم المعنى الموجب له انتهى قصوراً ووجهه ان ما ذكره يخص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه
ما صدرنا به اولاً (قوله فلو دخل الكوفي البستان الحج) نبه بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من
الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء
قصد نسكاً أو لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهله سواء نوى
الاقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة قال في البصر ولم أر ان هذا القصد
لا بد منه حين خروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الاول اذا لاقى يريد دخول المحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر
ان وجود ذلك القصد عند الجأزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعدم ما ذكره من الجأزة بغير احرام
حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا
لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بني عامر أو غيره فحاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الارادة عند الجأزة
كما ترى نهر (قوله البستان) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسمى الآن
نحلة محمود ومنه الى مكة أربعة وعشرون ميلاً حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله والتقييد بها تفسيق الحج)
قد يقال ليس المراد بالكوفي خصوصه حتى يكون التقييد به اتفاقاً بل أراد به الاقافي كوفياً كان أم
لا فيكون التقييد به احترازاً عن أهل ما دون المواقيت والحاصل ان من كان دون الميقات له دخول مكة
بلا احرام سواء قصد حاجته لبستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الحج) لو أبدله بالاقافي
الكان أولى شيئاً (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسكل دخول (قوله جماعه عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل بها ثم عاد الى الميقات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز الميقات
بغير احرام) ثم احرام) داخل الميقات
(بعمرة) أو حج (ثم أفسد الهرة أو الحج
(وقضى) بأحرام عند الميقات (بطل
(الدم) جواب الشرط أي سقط وعند زفر
لا يسقط في الصورتين (فلو دخل
الكوفي البستان) والتقييد به اتفاق
لان المراد انه لو دخل مكلف بستان بني
عامر (حاجة) له بالبستان لا لدخول
مكة ثم بدله ان يدخل مكة فحاجة (له
دخول مكة بلا احرام ووقته) أي ميقات
الكوفي الداخل في البستان (البستان
كالبستاني) يعني ميقاتها جميع المحل
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
جماعه عليه في عامه ذلك

أو المنذور وكذا الواحرم بهر من منورة نهر وهو ظاهر في أن التنقل بالجمع أو العرة لا يميزه عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فأحرم بنفسك أجزأه عن آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقط إلا بالنية قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين بل لورجعه مراراً فأحرم كل مرة بنفسك على عدد من علاته نخرج عن عهده ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصار ينوي بمجرد ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان على الأصح نهر في أن يقال ظاهره تقييد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام الخ أنه لو جاوز الميقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد التمسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو المحرم من غير إحرام يلزمه إما حج أو عمرة لأن مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الإحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للإحرام دلالة كانه قال الله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا إذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن المحلى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة المحرم مجازاً مراد إطلاق أشرف أجزاء الشيء على كله كما ملاق الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حمى والمحصل أن قصد المحرم وجوب الإحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكري الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء إلى المحرم أو الله سبحانه المحرم اختلافاً بين الإمام وصاحبيه فقال في تعليقهما لأنه لا يتوصل إلى المحرم ولا المسجد المحرم إلا بالإحرام وذكري في تعليل الإمام كون التوصل إلى المحرم يستدعي الإحرام ليس بصحيح لأنه لو لم ينو الاقفاق الامكان في المحرم لمحاجة أو لاجازته الوصول إليه بلا إحرام إلى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافاً للشافعي) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام أن لم يرد أحد التمسكين عنده وعننا ليس له ذلك زياي (قوله فان رجع إلى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي يلزمه تجاوزة الميقات غير محرم فلو أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المتقرر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزوم نسل بدخول مكة بلا إحرام شرعياً ليلية (قوله جاز من حجة الاسلام وعماز مه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لأنه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالنية كما لو تحولت السنة قبله وجه الاستحسان أنه تلافى المترول في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصوداً كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنة) لالاميرورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فان قلت العمرة لا تصير ديناً بتحول السنة لعدم توفيقها فينبغي أن تجزئها المنذورة في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أخرها إلى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصار ديناً كما في العناية وتعقبه بعض المتأخرين بأنه لا يخفى ضعفه وفي الحواشي السعدية استظهر أن العمرة ولو منذورة زائدة والذين يحتصن بالأصل انتهى

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الاضافة في حق المكي ومن معناه جنائية دون الاقفاق الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فما لاعتبار الاول ذكره عقب الجنائيات وبالاختبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار القسم العقلي تنقسم الى أربعة أقسام أولها أن يدخل إحرام حج على إحرام حج ثانيها أن يدخل إحرام العمرة على إحرام العمرة ثالثها أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حج رابعها عكسه والاول أشار إليه بقوله ومن أحرم بحج ثم أحرم بالعمرة الثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير فأحرم بالعمرة والثالث أشار

صحيح عن دخوله مكة بلا إحرام أي أن
دخل كوفى مكة بلا إحرام لمحاجة له
يجب عليه عمرة أو حجة أن كانت في وقتها
خلافاً للشافعي رحمه الله فان رجع إلى
الميقات فاهل بحجة الاسلام جازع
حجة الاسلام وعماز مه بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فان تحولت) هذه (السنة لا) أي
لا ينبو عماز مه بدخول مكة
(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(مكي) أحرم (طاف شوطا) أو شوطين
أو ثلاثة أشواط (لعمرة فاحرم، حج رفضة)
أي عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره ودم
رفضة) وقال يرفض العمرة ويقضها
ويضي في الحج وعليه دم لرفضها وانما
قيدته لأنه لو أحرم بالحج بعد ما طاف
أربعة أشواط للعمرة يرفض الحج اجاعا
ويؤدي العمرة وقيد بقوله طاف لأنه
لو لم يطف للعمرة أصلا يرفضها اجاعا
(ولو مضى عليها) أي أتمها المكي (صحيح
وعليه دم) بحججه بينهما وهو دم جبر
النقصان بارتكاب ما هو منهي عنه فلم
يحل التناول منه فان قلت ليس انه
ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة
ان الجمع بينهما في حق المكي غير
مشروع قلت أراد به غير مشروع كلا
كما في حق الافاق والوقوف التناقض
بين قوله أولا وبين قوله آخر كذا
في الكافي وهو ممنوع بمجاوزان يكون
التي غير مشروع ويكون مصحبا كالصلاة
في الارض المنصورة (ومن أحرم حج
ثم بأخر) أي حج آخر (يوم النحر فان
حلق في الحج (الاول) ثم أحرم بالحج الثاني
(لزمه) الحج (الأخر ولا دم) عليه (والا)
أي وان لم يحلق للحج الاول وأحرم للحج
الثاني (لزمه) الحج الآخر (وعليه دم
قصر والا) وقال ان قصر فعليه دم وان
لم يقصر فلا شيء عليه هذا تفسير ويان
لقوله من أحرم حج ثم بأخر يوم النحر
(ومن فرغ من) أفعال (عمرته الا
التقصير فاحرم بأخرى) أي بعمره أخرى
(لزمه دم ومن أحرم حج ثم) أحرم (بعمره)
قبل اتمام الحج لزمه ويصير بذلك قارنا
لكنه أساء لأنه أخطأ السنة

اليه بقوله ومن أحرم حج ثم بعمره ثم وقف بعمرات والاربع أشار اليه بقوله مكي طاف شوطا الحج شطبا من
الثاني (قوله مكي) أراد به غير الافاق فحمل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله أحرم وطاف)
فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد جوي قيد بالمكي لان الاطلاق لا يرفض
واحد منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والافاق هو قطع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد
بالعمرة لأنه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان
المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقيده بالاحتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف
على ما سياتي ايضا ح (قوله رفضه) بالخلق مثلا تخاميا عن الاتم نهر وأشار الى الشارح بقوله أي عليه
ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابي طلب وضرب كأي المغرب وينبغي
ان يكون الرفض بالفعل بان يخلق مثله بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتفي بالقول أو الآية لأنه جعله
في الهداية تحملا وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام (قوله أي عليه ترك الحج) يشير الى ان
ما ذكره المصنف من قوله رفضه أي وجوبه بصرح المحوى (قوله وعليه حجة وعمره) لأنه كفاية الحج
يقتل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاء سنة عنه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لأنه
عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقال لا يرفض العمرة) لأنها أدنى حالا وقل
أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي
حنيفة ان احرام العمرة كدما في به من الطواف واحرام الحج لم يتأ كدو غير المتأ كدأولى بالرفض زلبي
(قوله وانما قيد به) أي بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط اقل الاشواط بدليل
قوله لأنه لو أحرم بالحج بعد ما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجاعا) لان لا أكثر حكم الكل فصار كما
لو فرغ منها وفي المدسوط لا يرفض واحدا منهما زلبي وجعله سبيحا في ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
عليها صح) لأنه أدى أفعالها كما التزم نهر والنهي لا يمنع المشروعية وسيأتي لهذا في كلام الشارح مزيد
بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من هدم المشروعية عدم العفة فالشكل ساقط من
أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم أحرم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من
قول المصنف فان حلق في الاول أي قبل ان يحرم بالثاني كافي الزلبي (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لاتقاء
الجمع بانتهاء الاول فلا جناية وهب هذا ان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانبا بالاحرام ناسا نهر
(قوله لزمه الحج الاخر) لعملة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر والا) لأنه
اذا حلق كان جانبا على الثاني والا كان مؤخرا الحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لما على ما عروا راد
بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتقاء ناقص وهو مبره لأنه قال في موضوع
المسئلة ومن المتناول للذكر والاني فذكر الاول الحلق وثانيا التقصير لما ان الافضل في حق الرجل الحلق
وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان الفاعل من قوله فان حلق الحج تفسيرية محوى (قوله
لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعني الفرق بينهما أي بين العمرة والحج رواية الجامع الصغير وجعله في الهيكل
ظاهر الرواية وسوى في رواية الاصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام انما كان حراما
لا جل الجمع في الافعال اذا جمع فيها يوجب تقصا وهذا القدر ثابت في العرتين مفقود في العرتين لان افعال
الثانية تتأخر الى القابل زلبي وفيه افتاد ان الجمع بين العرتين حرام أي مكروه ومحرما وفي الهداية انه بدعة
نهر (قوله ومن أحرم حج ثم بعمره) صورته اتفاقا في أحرم بحجة ثم بعمره قبل ادا مني من افعال الحج لزمه لان
الجمع بينهما مشروع في حقه لأنه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب
أو المقارنة في الاحرام فيصير مستباحا جوي عن الاقصر أي (قوله قبل اتمام الحج) ظاهره انه أحرم بالعمرة بعد
الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك ما سياتي في الزلبي عقب قول
المصنف وتبدد رفضها من قوله لأنه فوات الترتيب في الفصل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيها

في وقت لا نهك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلو ابدل الشارع قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
 الا ان يشي من افعال الحج كما سبق من الاقصر الى كمال اولي (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
 من في كلام المصنف واقع على الاطلاق والكلام فيه زيلبي (قوله ثم لو وقف الحج) يتقرر النكته في اتمام اداء
 الشرط في مزج كلام المصنف حوى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بما لا يفهم منه وهو
 فاسد حوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته زيلبي لتعذر ادائها بعد نذر اذ لم ترفض بالوقوف
 وأقربها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
 اليها) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط أقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تبطل
 بالسعي الى الجمعة لانه مأمور بتقص الظهر فاكفى بآدنى ما يكون من خصائص الجمعة حوى (قوله أى
 لا ترفض العمرة) هذا المحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته حوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه اذاؤه انهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج
 زيلبي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكنه مسمى به أكثر من الاول نهر لان الاساءة في الاول
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهنابه وتقديم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
 للقبضة (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
 المصنف ونذير رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به
 اغناه سنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي القبضة لغيره من المساجد
 ولهذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بغير (قوله ونذير رفضها) أى رفض العمرة لانه فات
 الترتيب في الفعل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم
 الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها
 لهجة الشروع فيها وعليه دم زيلبي (قوله بان أحرموا ورفعوا) لوجه اللاتيان بضمير الجماعة
 في تصوير كلام الماتن ومزجه حوى (قوله وأيام التشريق) أشار به الى ان لزوم الرفض تخلصا عن الاثم
 لا ينقض يوم النحر (قوله لزمته) لهجة اشروع فيه الكفر مع كراهة التحريم نهر (قوله وزمته رفضها)
 تخلصا من الاثم نهر لانه أدى اركان الحج فكان بانها افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محضا وقد كرهت العمرة في هذه الايام تعظيلا لمر الحج فترفض زيلبي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج يرشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو سكت احرام بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بانه في هذه
 الايام مث قول باداه بقية افعال الحج لا يساهم ما ليس مرادا (قوله واذا رفضها يجب الدم) رفضها
 لاقل منها قبل لوانه زيلبي (قوله والقضاء) لهجة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه بنفس الشروع قد بانشر المنهى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه صيانته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهما بنفس الشروع لم يباشر المنهى وهو
 افعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المخصوصة زيلبي (قوله صح) لان الكراهة لم تكن في غيرها وهو
 مستكونه مشغولا باداه بقية افعال الحج في هذه الايام وتخليص الوقت له تعظيلا لمر الحج زيلبي ولم يقتصر
 على التعليل الاول كالنهر لما فيه من ايها خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
 أى ويجب عليه دم بالمضى عليه لانه جمع بينهما في الاحرام أو بقية الأفعال زيلبي وقوله جمع بينهما
 في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرته يوم النحر قبل الحلق وقوله أو بقية الأفعال يعنى فيما اذا أهل بها
 بعد الحلق سري الدين (قوله رفضها) أى رفض التي أحرم بها لان فائت الحج يقتل بافعال العمرة
 غير أن يثلب احرامها احرام العمرة والجمع بين المجتنبين أو المجتنبين غير مشروع فاذا أحرم بمجبة يصير طاهرا
 من احرامها وهو بدعي فرفضها وان أحرم بعمرته يصير جامعا بين المجتنبين افعالا وهو بدعي ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بهما معا
 او يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم) لو وقف
 بعرفات قبل ان يأتي بافعالها (فقد
 رفض) أى عليه رفض (عمرته وان
 توجه اليها لا) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
 بها (فلوطاف الحج) للقبضة (ثم) أحرم
 (بعمرته) زماه (و) لو مضى عليهما جاز
 (بمجرد دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 ولكن (بمجرد دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 نسك (ونذير رفضها) في هذه الصورة
 واذا رفض عمرته قضاها (وان أهل)
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صوتهم
 بالتلبية (بعمرته يوم النحر) وأيام
 التشريق (لزمته وزمته رفضها) اذا
 رفضها يجب (الدم والقضاء) فان مضى
 عليهما (والمسئلة بحال) صح ويجب
 دم (شكره) (ومن فاته الحج فاحرم بعمرته
 اوجه رفضها)

فبرفضها (قوله وعليه دم التحلل) أي الرضخ نهر

(باب الإحصار)

لما كان التحلل بالإحصار فرع جنابة بدليل أن ما يلزمه ليس له أن ما كل منه ذكر عقب الحملات وأما
 لأن منبأه على الاضطراب وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة الحبس الخ) قال في الكشف يقال
 أحصره لأن إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو من المضي هذا هو المشهور في
 الشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به زيل لكنه لا يشمل الإحصار عن
 العرة وسيأتي أنه يتحقق فيزداد فيه أو الطواف والسقي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا لو كان منفي
 أن يقول وشرا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصار الخ جوي (قوله والمحصار هو الذي أهل
 بعد الإحصار بعمرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء يرد عليه ما يأتي في المتن وأهل بهج ووقف ثم
 منع من البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة من أحدار كنن فإنه لا يكون محصرا كما سيأتي
 فليتأمل أقول وجه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد قبضا للهدود عن غيره
 في الجملة وهو جائز إذا كان المحققا قصاص جوي (قوله بعمرة أو حجة) أولئح الخلو لا يمنع الجمع فيثبت ينظم
 مع قول المصنف الآتي ولو قارنا جوي (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي
 يوسف لا على قوله ما وهو الصحيح كما سيأتي في آخر كلام الشارح وأعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
 شامل للإحصار من العمرة لأنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فالأولى أن يعرف الإحصار بأنه منع المحرم عن
 المضي على اتمام أفعال ما حرم لأجله جوي (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياح نفقة وضلال
 الراسلة ومنع الزوج والسيد إذا وقع الإحصار بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
 للسيد نظر لأن له المنع مطلقا كما في النهر بخلاف الزوج فالتقيده باتفاق وأعلم أن ما سبق عن الاختيار من
 قوله وضياح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف العجز وهو قول أبي يوسف خلافا لما
 كما في النهر عن الميطافان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للولي تحليلها إذا أحرمها
 ولو باذنه بخلاف الزوجة إذا أحرمت باذنه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
 أن العبد والامة لم يعل كما منافعهم بالاذن وأما الزوجة فملك به متافعا قال الزيلعي قيل كتاب النكاح
 وكذا المكتوبة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن إدخاله في قوله بعد
 بأن يراد بالقاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محض يتوقف تعلله على الهدى وتحلل هو لا يتوقف عليه
 فقد قالوا إن تحليل المولى والزوجة أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الإحصار من قص نظرا وشرا أو طيب
 أو تقبل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهة يعني تعظيلا لا مراجم ثم تبث الحرة هندية
 وأما الامة والعبد فبعد الفتق نهر واستفيد من قوله أن يفعل أدنى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول
 وعلى الحرة حجة وعمرة كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الإحصار وقضاء حجة
 وعمرة شربلا لية واختار الأسبغاني وجوبه على المولى كالنفقة وينبغي ترجيح الأول لما أنه طاهر من
 يلزمه المولى بخلاف النفقة بغيره لكن قيد الشربلا في الاختلاف بما إذا كان الإحصار باذن المولى (قوله
 بعد أو مرض) مثل يهذين المشايخ إشارة إلى خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا إحصار إلا بعد كسائي
 في كلام الشارح لأن الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولت قوله تعالى فإن
 أحصرتم فلا تستعصر من الهدى وجه الاستدلال به أن الإحصار يستعملون بالمرض وبالعجز والتحصر
 لا الإحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العبد ليس هو المقتل لا محذور
 السبب ولئن كان مقتضاه كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة شربلا لية من التبيين والمرادر من

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
 قضوا وفي الجمع حجة وعمرة
 * (باب الإحصار)
 وهو لغة الحبس عن الشيء والمنع منه
 والمحصار هو الذي أهل بعمرة أو حجة ثم
 منع من الوصول إلى البيت بمرض
 أو نحو ذلك (إن أحصر بعد أو مرض

يزيد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدنة أو يشترك في بدنة أو بقرة والبدنة
 يصور يصور يصور في الاحمية شيخنا عن قاضيان وله ان يبعث من شاة يشترى به شيخنا عن الاختيار
 من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان ان مصدرية عني ثم اذا بعث
 المحصر بالمهدي ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حرمي عن البرجندی (قوله تدبج عنه) ولا شيء عليه
 لو سرق بعد ذلك لو اكل للذابح منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان
 معصراً بقي محرم ما لي ان يبيع ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
 وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله فيتحلل)
 فلوطن ذبحه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى ذرفان قلت
 يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حياً
 قبل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لا حلاله وهو على ارامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهره
 وغيرها ووجه المخالفة انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله قبل المحصر قلت المراد من قوله قبل المحصر
 أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بمسد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
 محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما ساقى عن الشربلية معزيا للجهرة والكافي (قوله وقال
 الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
 مكان الا حصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعدا على موضوعه بالنقص
 ولنا قوله تعالى حتى يبلغ المدي محله وهو الحرم والمراد اصل التخفيف لانها تته زيل في المحل الموضع
 الذي يهر فيه صراح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في المحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
 واجب ثم اذا كان في المحل ولم يجب عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
 العبادة كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاه البرجندی عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
 الحلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله
 وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصر وأباح المدينة وأمرهم
 بان يحلقوا وحاق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولمسا ان الحلق لم يعرف نسكا الا بعد اداء
 الافصال وقوله جناية فلا يؤثر به وهذا الصدد والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعا
 ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعل هذا كان عليه السلام حلقا لكونه في الحرم لان بعض الحديثية
 من الحرم فله عليه السلام كان فيه أولاه عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
 على الانصراف وبأن من المتركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيل في الحديثية بتخفيف
 الباء الثانية أفصح من تقيلها شرح مناسك النوى لابي السعود المكي وهي بئر يقرب مكة على
 طريقة جذوة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو بعد امارات
 الحرم عن البيت ونقل الزعشمري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة بضم الجيم
 شيخنا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يصور فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي
 لا جزاء عليه فلا ينافي انه آثم فقط ما ادعاه السيد المحوى من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
 ما ذكر في دفع المناقرة يكره عليه ما في الحرم من كونه الحلق حسنا عندهما ومستحبا عند ابي يوسف
 لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك الحلق حتى عند ابي يوسف قلت لان سلم وانما النقل عن ابي يوسف قد
 اختلف بدليل ما قدمناه عن النهر معزيا للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يصور فقط
 (قوله بقي محرم) الى الوجدان أو التحلل بالامع واللا يدخل هنا صوم ولا طعام وقمنا عن الدرر انه روي
 عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله اعتبره
 بصوم التمتع) ولنا قوله تعالى ولا تهلوا رؤسكم حتى يبلغ المدي محله انتهى الحرم الى غاية فلا يثبت

ان يبعث شاة تدبج عنه فيتحلل
 بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
 بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
 لا حلق عليه ولا تقصير اذا ذبح منه في
 الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن
 عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق
 وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يصم يذبح
 بقي محرم وعند الشافعي يحل بالصوم
 بان يقوم شاة وسطا فصوم بكل مذ
 يوما اعتبره بصوم التمتع قوله ان يبعث
 يصور ان يكون مبتدأ وقوله لن
 احصر خبره وان يكون

الحمل قبله زيلي (قوله ما حل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كماله من غير محذوف الفعل يجوز
لا يجب لانه يتخير بين القليل بالذبح أو بأفعال العمرة وأما ان تقديره الفعل لا يجب الا اذا اجاب
سؤال محقق أو مقدرا واجيب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنالك من ذلك (قوله دما حج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان يبين هذا للعمرة وهذا الحج غاية فلو بعث بهدي واحد ليقتل من الحج ويبقى في احرام العمرة
ليقتل من واحد منهما لان التحلل من جميع ما يشرع الا في حالة واحدة فلو قتل من أحد هاتين الأقسام
يكون فيه تغير المشرع زيلي (قوله ويتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يطل القفيف
الجواب كما قدمناه من الزيلي ان المراد أصل القفيف لانهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كعدم المتعة والقران وجوابه انه دم جنابة التحلل قبل اوانه والجنابات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
فانهما دم نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شفعان الاختيار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بالزمان بالاجماع زيلي (قوله حجة وعمره) الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يفتل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكنها هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق
التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حيث ذكر زيلي وهل يحتاج الى نية القضاء فتحوط السنة وكان الحج نفلا احتج اليها لان كانت حجة
الاسلام نهرهم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء في كل واحد منهما على الافراد وان شاء قرن زيلي
فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يفتل بها فان التحلل بذبح الهدى يدل عن التحلل بأفعال العمرة والاها فائدة البدلية قلت
التحلل بأفعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم يدل عنه يصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارح في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتمره العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلي (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المتطوع أمير نفسه ولنا
ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلا يحصل على ما اذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له انه أدى الفرض لزمه
المضي فيه وان أسد وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما استفاد من كلام الزيلي (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا
بالحديبية وكانوا معمرين فمكثت تسعي عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضي بهما بقران او احرام اما الحجة واحداهما فلا
بيننا واما الثانية فلانه خرج منها بدعة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول وجب من عامه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام لزوم العمرتين مطلقا وان
قضى الحج في تلك السنة زيلي (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالكفر بالصوم لغيره من العتق اذا قدر على الرجوع قبل ان يفرغ من الصوم زيلي (قوله
ولا يفتل بالهدى) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه بمكة فاشتغى عنها زيلي (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستحسان
انه لو لم يفتل يضيع ماله عينا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لانه في ابقاء ما التزم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولنا لان دم الاحصار في الحج عند ما يتوقت يوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدى ضرورة زيلي وفي النهر من السراج يتأني على قولنا ايضا بان احصر لعمرة بالتوقيت
لا بالفاء كقوله لصاحب البصر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فأحل فعل محذوف تقديره يجوز يتأني به
قوله لمن احصر (ولو) كان المحصر المحصر
(فانما بعث دمين) دم الحج ودم العمرة
(ويتوقت) دم الاحصار (بالمحصر)
حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
لا يوم النحر وعند هما لا يجوز
الا في يوم النحر (وعلى) المحصر (المحصر)
بالحج ان يفتل) يجب عليه (حجة وعمره)
مطلقا وامكان ان كان فرضا أو تطوعا
وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى)
المحصر (المحصر) يجب قضاء (عمرة)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار
فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
المحصر هديا (ثم زال الاحصار) المحال
انه (قد رعى) ادراك (الهدى) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يفتل بالهدى (والا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يفتل بغير الهدى

بعد ذلك الموضع دون المهدى لان الذبح يعني فاعترضه بمسأقي من انه لا احصار بعرفة فلو قال بمكان
 قريب لا استقام لان منشأ الاعتراض كافي النهر العرف فوكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك المهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كافي فانت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء زياهي ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فنوى ان يكون المهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى نحر لم يحز وكذا لو
 بحث جزم صيدا وقلد بدنة تطوع وأوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بجر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات
 بعدها من منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقها بزمان قلنا المعقر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيصكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فحين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يخلق قلنا يعلم انه ان يتحلل بالخلق في يوم النحر في غير النساء وان لم يدم لكونه خلق في غير المحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر زياهي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتاخير المحلق والطواف شيء كافي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما مر في التيمم قاله
 في البحر تنقها وأقره في النهر ولما لم يقف الشرب لا على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا اعادة عليه والابان كان المنع عن المأمن قبل العبادة فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب انه حجة الاسلام حموي واقول مبنى
 التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموي (قوله ويحلق) تقدم ان المحلق مقدم عن طواف
 الزياره والصدور فواجبه تأخيرها هنا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لو لا تقتضي ترتيبا حموي واعلم انهم اختلفوا في فصل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزياره وهو يدل على تأخير المحلق على
 ان يفعله في المحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزياره قال العتابي وهو الاظهر يحرم عن الغاية وكأنه لا مكان حل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموي واقول فيه نظرم وجهين اما اولاه لانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك بآية ترجيح العتابي بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض صحة هذا التحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو المحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر
 ومطاداه رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الزاوية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحققي
 الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكتة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لزم عليه اتحاد الشرط والجزم وهو غير جائز حموي (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لبرده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموي وتوجه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزياره والصدور ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أي
 الوقوف وطواف الزياره (فهو محصر
 والا) أي وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على أحدهما (لا) قبل في هذه المسئلة
 خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غاب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 اننا نقول اذا كان محرما بالحج فان منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن أحدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لأن عدم المنع من أحد ما يمنع من الآخر فيقول إلى متى حصر
المصوب (قوله لم يكن محصرا) أما إذا قدر على الوقوف فلا بد من الفوات على ما بينا وأما إذا قدر
على الطواف فلا بد فائت الحج يتحل به أي بالطواف والدم بدل منه في التحلل فلا حاجة إلى المنع من زيلبي

(باب الفوات)

أي فوات الحج إذا العمره لافوات فيها كما سيأتي في المتن لكونها غير موقفة كل من الإحصار والفوات من
العوارض إلا أن الإحصار وقع له عليه السلام فقدم ولا بد بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من المركب
لأن الإحصار أحرام بلا داء والفوات أحرام وأداء منهر وهو على حذف مضاف فتقدم الفوات أحرام
وبعض أداهموى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو من ذورا أو تطوعا معها كان أو فاسدا سواء طرأ
فساده أو انعقد فاسدا كما إذا حرم بمحرم معانهر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر
ولا حاجة إليه إذا المراد منه ما يشمل ولو لمحة (قوله أي من أحرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف
المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حموى (قوله فليحل)
بفتح الياء وهمها شيخنا وفي قوله فليحل إيما إلى أن ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل المحرم يحل
وأحل يعني صاحب (قوله فيطوف ويسعى) وإن كان فائت الحج قارنا طواف طوافين وسعى سبعين إن فاته
قبل أن يؤدي العمره فالأولى منهما هي التي أحرم بها والثانية يخرج بها عن أحرام الحج وقطع التلبية عند
استلام الحجر في الطواف الثاني زيلبي ويطلب عنه دم القران وليس على فائت الحج طواف الصدر شيخنا
عن قاضيان وفي النهر وليس لما طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف أحرم للعمرة) أي يصير
أحرامه أحرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار إلى دفع ما عساه أن يقال إن كلام الشارح مخالف للصرح به
في كلامهم كازيلبي وغيره وهو أن أحرامه عند أبي يوسف يصير أحرام العمرة ويوافق ما في الزيلبي من أن
أحرامه يصير أحرام العمرة ما في النهر من أن أحرامه ينقلب أحرام حمرة وأما أصل أنه على قول من قال بأنه
يصير أو ينقلب لا يحتاج إلى أن ينشئ لها أحراما خلافا لما يؤهمه قول الشارح وقال أبو يوسف أحرم للعمرة
فلهذا دفع شيخنا هذا الإيهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حقا لأن الأحرام متى انعقد معها لا يمكنه
الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد وليس لفائت الحج أن يبقى في منزله حراما من غير عذر بل
يجب عليه التحلل فإن بقي حراما حتى حج مع الناس من قابل بذلك الأحرام لا يهزئه ذلك لأن أحرامه صار
بمنزلة أحرام العمرة فلا يتحول ذلك إلى أحرام الحج حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله بلام) لأنه لم يرتكب
الحنائية وقد أتى بأحد موجبي الأحرام شيخنا عن قاضيان وقال المحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء
روي ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيذكره الشارح قال الزيلبي وهو محمول على
الاستحباب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد
أحرامه باق ويتحل بأفعال العمرة وقال أبو يوسف يصير أحرامه أحرام العمرة لأن أدائه أفعالها بأحرام غيرها
غير متصور فتعين قلب الأحرام ولما أنه لا يمكن جعل أحرامه للعمرة إلا بفسخ أحرام الحج الذي شرع فيه
ولاسيما إليه لما قدمه الزيلبي من أن الأحرام متى انعقد معها لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال
وإن فسد فيما بعد (قوله وهي طواف وسعي) قال في المنبع العمرة طواف وأحرام وسعي وحلق
الأنه لا خلاف في أن الأحرام شرطها والطواف ركنها الحج وقد منافي باب المنع المخلاف في ركنية السعي
للعمره (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع إذا تم القران أو التمتع فإن فعلها حاشا فاضل
فإن حق الأمان قال في البحر وهو تقييد حسن وينبغي أن يكون ما جعل إلى يوم عرفة لا إلى الخامسة قاله
في النهر وهو غفلة عن كلامهم في السراج تكرر العمره في هذا الأيام أي يكره أنشاؤها بالأحرام أما إذا

لم يكن محصرا
(باب الفوات)
مصدقات يفتون (من فاته الحج فوات
الوقوف بعرفة) أي من أحرم من
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فليحل) من
أحرامه (بعمرة) فيطوف ويسعى بلا
أحرام جديد لها وقال أبو يوسف أحرم
للعمره فيتحلل بها (وطيه الحج من قابل)
أي السنة الثانية (بلام) وقال
الشافعي عليه السلام (ولا فوات لعمره
وهي أي العمره طواف وسعي ونسج)
العمره (في السنة) تمامها (و) لكن
(تذكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)
مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
(ويوم النحر وأيام التثريب) وعن
أبي يوسف أنها لا تكرر في يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكرر في
هذه الأيام

لهما حلوم سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العرفة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا لا يستثنى
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العرفة في هذا الايام لانها قارنتها في هذه الايام بالحج
 فتعينت له زيلعي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاظهر
 من المنهيب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح نص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضي السبلة فضلا عن التأكد جوي وقبل واجبة وفي التوازل انه الصحيح
 قال في النسخة والواجب والسنة مؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة المفطر
 والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا يتأني الوجوب ولا يتأني ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله اخبرني عن العرفة واجبة فقال عليه السلام لا وأن تعمر خير لك
 لان الظاهر انه عني بالواجب الفرض نعم هو جهة على من قال انها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجديد وفي القديم تطوع زيلعي وجه كونه فرضا كالحج قوله
 تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروي عن رجل من بني عامر قال يارسول الله ان
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والنظن قال اجمع عن أبيك واعمر ولنا ان الاخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
 تنادي بنية غيرها كفاتت الحج بقتل بها ولا جهة له في الآية لانه سبحانه أمر بالاعتمام وذلك انما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بموجبا بعده وكذا لا جهة له في حديث المعمرى لانه عليه السلام أمره ان يحج
 عن أبيه ويعتمر وليأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاعا فكذا عن نفسه ولانه بين ان يأمره
 مستطيع ومعه لوم انه لا وجوب الا على المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحبابي بل هو ما ورد من قوله
 عليه السلام العرفة فريضة كفرية الحج فتابوا به انها مقدرة بأعمال الحج

(باب الحج عن الغير)*

لما كان الأصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف ادخال
 اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الهمزة
 بل هو ملزوم الاضافة انتهى ونظري في الخبر في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب جوي
 (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك وليس لذلك بل في انه يحصل بالحج أولا
 بل بالخروج عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وان نواه عند
 الفعل لنفسه درود كراي يلقى في الشهيدان أحدا لا يستغنى عن الدماء قال شيخنا تعهد الله برجته ولونيا
 اوصيا لانه نكرة في سياق النفي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه صلى الله
 عليه وسلم وقد سئل عن مجتمعة لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتلليل والتسبيح ثم يدون ثواب ذلك
 لمصلي الله عليه وسلم ثم لفلان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (تقته) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء
 المنصوب والصلاتي الارض المنصوبة ولم أر حكما من أخذ شيئا من الدنيا ليحصل شيئا من عبادته للعلي
 وينبغي ان لا يصح الخ ماذ كرهه نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان المخالف لما ذكر
 خارجا عن السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المحضة كالجملة والتلاوة بل
 وغيرهما صك الصلوة والحج بل المراد ان أصحابنا منهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فغير عنهم بأهل
 السنة وخالف في كل المصادات المعتزلة جوي عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وان ليس
 للانسان الا ما سعى ولنا ما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقل كل في ألوان إبراهيم ما حل

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصلاة
 الجنان
 * (باب الحج عن الغير)
 اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حياتهم فكيف في برهما بعد وفاتهم قال عليه السلام ان من البر بعد الزمان جعل لهما صلوات
وان تصوم لهما مع صيامك ومن انس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تستنق من
موتانا ونفخ عنهم وندهوهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويقرسون به كما يفرح أحدكم بالطبق
اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما نسى فمضى
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بما يحسن المحققانهم ذرياتهم فادخل الا بناء مصلاح الا كما كان
الخازن وقيل هي خاصة بقوم موسى و ابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان أسأتم فلها زيلعي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلى
لهما مع صلواتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلواتك وصومك لانه يصوم ويصلى
عنه لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكن الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل يقع الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الا مشي للعبادة عبارة عن الخضوع
والتذلل وحذاه قبل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كعبادة الرباطات والمساجد ونحوها فانها
قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هنا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الريا شيخنا عن القرمان في ثم
رأيت بخطه نقلا عن خط الغنبي مانصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تغليا
لامر ربه كذا في العناية ومقتضاه أن ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك
أوفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنيا لا فيه ترك اعمال
البدن كذا في المحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يترك من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يترك من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعني
بدني له تعلق بالمال كما في غاية البيان (قوله ثم الصبح من المذهب الخ) الحديث الخشعة قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيئا كبيرا لئن شئت على الرحلة أفأج عنه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الممزة وضم الحاء أي أنا حرمت عنه بنفسى وأدى افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم الممزة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يجمع عنه بصر عن شرح المغنى (قوله وعن محمدان الحج يقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأذى الا بنية الفرض أو مطلق النية ولم توجدوا
وجدت النية عن الامر به ظهران قول الزبلي الصبح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور ولا يصلح
شاهدانهر فعلى هذا لا ثمر لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بد وان يتوبه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لجهة افعال حتى
لو أمر بما لا يجوز شرعا لئلا يهمل البصر (تقنة) حج الانسان عن غيره أفضل من حج نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصر نوح الفندي (قوله تجزئ) بالزاي والممزة كذا ضبط
الاياسي والغزوي وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء مبط الرزي والعيني وشرح عليه الزبلي وكذا فيها
بعده واجزأهموزا معناه أغنى جزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلي وقيل من جزى الامر جزى سواه
مثل قضى يقضى قضاء وزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا والثلاثي من غير همزة
لغة الحجاز والراعي المهموز لغة تميم (قوله في العبادة المالية عند الجز والقدرة) لان المقصود منها
سد حاجة المحتاج وذالك خصوص الامام نفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة
وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة
الفطر وبدنية محضة وهي ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منهما كالحج فانه مالي من حيث شرط
الاستطاعة وجوب الأثرية
بارتكاب عظوراته وبدني من حيث
الطواف والوقوف ثم الصبح من
المذهب فجمع بين غيره أصل
الحج يقع عن المصوح عنه فربما كان
أو فلا وعن محمدان الحج يقع عن الحاج
والمصوح عنه نواب النفقة والاول
أصح (النباية تجزئ في العبادة المالية
عند الجز والقدرة) وهي الاولى (ولم
تجزئ) النباية (في البدنية بحال)
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

منها غير النفس وانما هو اذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حل قوله عليه السلام لا يصم أحد عن أحد ولا يصل أحد عن أحد نهر (قوله وفي المركب منهما الخ) وأما المجاهد فلا يجوز فيه النيابة أصلاً لأن الوقت اذا حضرت يفترض المجاهد على كل مسلم فكل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند الهز فقط) اعتبار الجهة المال (قوله أي دون القدرة) اعتبار الجهة البدن عملاً بالشهين بالقدرة الممكن (قوله في الحج) لا حاجة اليه اذ الكلام فيه (قوله الهز الدائم الى وقت الموت) أن كان الحج فرضاً بأن وجب عليه وهو قادر ثم هجز بعد ذلك وهذا عند أبي خيفة وعند من يجب الاجحاج على العايز أن كان له مال ولا يشترط أن يجب عليه وهو صحيح زيلبي واقضى كلامه أن الصحيح لو أجز غيره ثم هجز لا يميزه وبه صرح غير واحد ومن هنا يؤخذ عدم صحة ما يفعله السلاطين والوزراء من الاستنابة عن أنفسهم في الحج لأن هجزهم ليس مستتراً الى الموت جوى وبقي من شرائط جواز النيابة أن يكون بأمره الا الوارث لو حج بغيره يميزه أن شاء الله تعالى وهذا أي اشتراط كون الحج بأمره وأن ذكره في النهر مطلقاً لكنه مقيد في كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضاً المحجوج عنه وقت الاحرام وكون أكثر النفقة من مال الآمر لا تبرعاً به ولو أنفق السكك أو لا أكثر من مال نفسه وفي المال المدفوع وفاء مرجع اذ قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه ولا يكون المال حاضراً فيجوز كوكيل والوصي يشتري لليتيم ويعطى من مال نفسه فانه يرجع في مال اليتيم وأن يكون راكياً حتى لو أمر به بالحج فحج ماشياً ضمن النفقة ويحج عنه راكياً نهر ولو عين شخصاً الحج عنه لم يميز حج غيره وأوصلها في الباب الى عشرين شرطاً منها اشتراط عدم الاجرة فلو استأجر رجلاً بأن قال استأجرتك على أن تحج عني بكنا لم يميزه واما يقول أمرتك أن تحج حتى بلاذ كراجرة ولا يضمن النفقة لو غلطها بمال نفسه ويحج وجهه درهم ظاهر كلام المصنف انه لا فرق بين مرض برجي زواله أولاً كازمانته والهي فلو أجز الزمان أولاً على ثم صبح وأبصر زمانه أن يحج بنفسه وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضاً برجي زواله فالأمر مراعى فان استمر الهز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وإن كان لا يبرج زواله كالهوى فما حج غيره سقط وإن أبصر بمر (قوله لانه ان كان الهز بهارض يتوهمز واله الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق أن اشتراط دوام الهز للموت لا فرق فيه بين ما يبرج زواله ولا لسكر لما كان الزمان عدم اشتراط الدوام فيما لا يبرج زواله وحاول الشارح تخريج كلامه على ما هو الزمان (قوله المنوب) ضبطه الزيلبي بالقلم بضم الميم وفتح النون وكسر الواو والمشددة (قوله لا لنفل) لا نفق الحج النفل يجوز الانابة مع القدرة لان باب النفل أوسع الا ترى انه يجوز النفل في الصلاة فاعداً لو أكامع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه إيماء الى انها لا تقع عن أحدهما لأن كل واحد منهما أمره أن يخلص النية له ولا يمكنه الايقاع عن أحدهما لعدم الاولوية فوقعت عن المأمور فلا وما في النهر وتبعهما المحوى من قوله لان كل واحد منهما أمره أن يخلص النفقة صوابه ابدال النفقة بالنية أو بالحج كما في الزيلبي (تقنة) أجهوا من الميت من يؤدى الحج ويقوم بمكة جاز لان الفرض اداء الحج دون العود والافضل أن يجهوا من يذهب ويرجع لان ثواب النفقة أكثر جوى عن شرح ابن المحلى (قوله وتقع عنه) أي نقلاً كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام وبه صرح أيضاً (قوله ان نوى عن أحدهما الخ) كذا في النسخ بلا طاف وصوابه وان نوى كما هو في بعض النسخ مقرراً بصرف العطف كما لا يخفى فانه تصرف بمفهوم كلام المصنف لانه قيد له كذا ذكره شيخنا (قوله صدر عن الفالح) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر زيلبي ومن صور النفل ما اذا أمر به بالحج فاعتقر ثم حج من مكة لانه مأمور بحج ميثاقه وما أتى به مكى بمر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما أمره بتيسير الحج لانه فالتام بين فقستالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلاً بأن يشتري لكل منهما عبداً فاشتري عبداً ل أحدهما يعني مبهماً لا يلزم واحداً منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أكرم مبهماً ولم يبين حجة ولا مرتبة فانه يصح وله ان يبين أيهما شاء لانه التزام الحق لمساوم وهو الله وانما الجهول الملتزم وفيما

(وفي المركب منهما تجزئ عند الهز فقط) أي دون القدرة (والنهر) للنيابة في الحج (الهز الدائم الى وقت الموت) كازمانته وقطع الرجلين وانما قيد به لانه ان كان الهز بهارض يتوهمز زواله بأن كان مرضاً أو مستتراً به العذر الى انائب مرعافان استمر به الاداء بالبدن او اتحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزاً وان زال العذر فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع (وانما شرط هجز المنوب للصحيح المستطيع لا لنفل) فيجوز للصحيح المستطيع (ومن أكرم احجاج رجل بماله تطوعاً) لا مريه وتقع من أمره ضمن النفقة (لا مريه وتقع عنه ان نوى عن أحدهما غير عينه ان مضى على ذلك صار مخالفاً لاجتماعه فان مضى على ذلك صار مخالفاً لاجتماعه وان عين أحدهما ويضمن النفقة لهما وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف صح ويقع عنه ويضمن النفقة للثاني عندهما استعسانا وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس وان أطلق وسكت عن ذكر المحجوج عنه معينا أو مبهماً لا نص فيه

فمن فيه من له الحق بجهول نظيره اذا اقر معلوم بجهول لا يصح وان اقر مجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج
 عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأثور من جهة ما وقد بينا أن من حج عن غيره
 اغتافل نواه له وجه قوله وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود
 وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصح وسيلة بواسطة التعيين فاصكتفي بشرط اختلاف ما اذا اذ
 الانعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار
 مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خست بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
 بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان بحج عن كل واحد
 منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر ان أبويه أو غيرهما وضمن مالهما
 ان أنفق منه ولو أحرم رجل من رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه
 أو غيرهما فوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل بمجتبئين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر
 الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمة فقرن أو تمتع وكذا
 لو أمر به العمة فحج أو لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
 يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحصال فصار كما لو أمره ان يعتق عبدا فاعاقبه بعد
 غدا كذا في الخاتمة (نقطة) الحاج عن الغير ان شاء قال ليلى عن فلان وان شاء اكنى بالنية
 والافضل احجاج الذكرا الحرام العالم بالناسك الحاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنقصانه اذ ليس عليها رمل
 ولا سعي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق ولا يعبد لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فكيف عن غيره
 والصورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو لم أذونا وفي البدائع الافضل
 ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد نعم الصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
 احجاج الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعطيل الكراهة
 بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
 عليه حيث قال والمحق انها أي الكراهة تنزيهية على الاثر تحريرية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
 شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا) وهو انظر
 من الكل فصورا لابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون
 مخالفا وهي ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الامر) ولوميتا
 لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قبل في الميت من الثلث وقبل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
 على المأمور) لانه لا تحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الامر قضاء حجة
 وعمة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم مخالفة كالحصر ولو
 أفسده بالجماع ضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زبلى وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع الى انه كان
 قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصح جوابه اذا قضى في
 الاحصار والقوات هل يكون من الامر أو يقع عن المأمور زبهر وأقول عليه في السراج بان الحج له
 بالدخول فاذا فات زمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج يعني وعلى قول غيره من انه
 يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضا وتزومه النفقة ولو قال حجبت وكذبه كان القول له بمبيته
 ولو برهن الوارث أو الرضى على انه كان يوم الضر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره لانه لم
 يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج مما عليه فان كان لم يصحق الا برهانا والفرق لا يفتي
 نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائن الاكل القول له مع عينه الا ان يكون للورثة مطالب مدين الميت فانه
 لا يصح في حق غريم الميت الا بالحجة شيئا من الفتح (قوله ودم للقران والجناية الحج) وكذا دم رفض
 النسك أما القران فلانه وجب شكر الجمع بين النسيك والمأمور هو المختص بهذه النسبة لوقوع الفصل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا
 (ودم الاحصار على الامر) ان احصر
 النائب وقال أبو يوسف على المأمور
 (ودم القران والجناية على المأمور)

وأما الجناية فقلناه الجاني فقيب السفارة عليه قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد يعني لو وقع الحج من
 الآخر لنا وجب دم الجناية والقران على المأمور أن يكن في النهر عن الفتح وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
 لأن الأفعال وجدت من المأمور حقيقة غير أنها تقع من الآخر مع الحج وصوره المستلثة أمر واحد
 بالقران أو انسان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذا قاله بالقران وأما إذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار مخالفا
 فيه من النفقة زيلبي ولم يحك خلافا لكن نقل المحوى عن البرجندى معز بالبحر أنه إذا أمر به الحج ولم يأمره
 بالقران فقرن يكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الآخر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الآخر
 انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وانما يجب الايصاع على من
 قد راذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من طاعة في الطريق لا يجب عليه
 الايصاع بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب شرعا لانه عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل
 الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن من حيث مات ولو تعددت منازلها فمن أقربها الى
 مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا طلق الوصية وأما اذا بين من أي مكان
 حج عنه من ذلك الموضع بالاجماع والمحصل ان الخلاف فيه يبتنى على خلافية أخرى وهو ما اذا حج
 بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يحج عنه فانه حج عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
 وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
 السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخبر وعلم عليه الناس ينتفعون به
 وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج
 او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يحج عنه ومات فانه حج عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستقسان
 ان خروجه لم يطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه
 السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يطل عمله وجب البناء عليه
 زيلبي اما العلم المنتفع به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
 السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
 ينتفع أيضا بهم ودعاهم بل بدعا الجانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العز (قوله ثلث مائتي)
 هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استقسانا ولو بلغ من منزله
 ماشيا وراكبا من غيره قال محمد بن حيث يبلغ راكبا فان مات او سرت ثانيا يحج عنه من ثلث الباقي بعدها
 كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فبطل نهر والضهير في بعدها للنفقة التي سرت او
 أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث مائتي من التركة بعد التلغ) لان القسمة
 لا تمنع الا بالتسليم الى الوجه الذي هي لعدم خصم تتم به القسمة فقاسمها بالصرف الى ذلك الوجه فصار
 كالوهدك قبل الافراز او بعده في يد الوصى فيحج عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات التي حج عنه
 بما بقي من الثلث وكذا الوصيات التي لا يبقى شيء زيلبي (قوله وعند محمد حج عنه بما بقي من المال
 المدفوع اليه الحج) اعتبار بالقسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لو أفرز ما لا يدفعه الى رجل ليحج عنه
 ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه زيلبي (قوله وعند
 أبي يوسف حج عنه بما بقي من الثلث الاول الحج) لان عمل انفاذ الوصية الثلث في بقى شيء منه تنفذ حتى
 ينتهي ثلث الجميع زيلبي (قوله ورفع صوته بالتلبية) كانه يده لفظ الا هلال محوى (قوله من أوبى)
 وفي هذا لافرق بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أحرمت عن أحدهما
 منهما ما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عنه ما اذا كان على أحدهما
 حج للمؤمن فخير الوارث عنه بالاجماع والحج بنفسه قال الامام جيزته ان شاء الله لقوله عليه السلام
 اللهم اني استأذنك ان يكون علي ايك دين الحديث وانما علقه الامام بالمشيئة بعد حجة الحديث لما ان خبر

(فان مات) المأمور به (في طريقه
 حج عنه) أي من الميت الموصى (من
 منزله) وعندهما من حيث مات
 المأمور (ثلث مائتي) صورته رجل
 أوصى بأن يحج عنه ومات وترك أربعة
 آلاف درهم وكان مقدار الحج ألف
 ألف فأنفذ الوصى ألفا ودفعه الى
 الذي حج عنه فمات أو سرت في
 الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 ثلث مائتي من التركة بعد التلغ وعند
 محمد حج عنه بما بقي من المال
 المدفوع اليه المأثور الحج ان بقي شيء
 والا بطلت الوصية وعند أبي يوسف
 حج عنه بما بقي من الثلث الاول وهو
 ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
 مع ما بقي من المال المأثور بقى والا بحج
 عنه بما بقي من الثلث الاول (ومن
 أهل) بأن أحرمت ورفع صوته بالتلبية
 (حج عن أوبى) غير معين

الواحد لا يبعد اليقين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي لم يرد فيها دليل على سقوط الفرض عن
ذمة الميت بعد القطع باستغناء امر شهوده على الحق سبحانه ما احتج به في الحديث بطريقه المسمى
فانه لا يحتاج اليه انهر وقوله فترج الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوصى فالق في الدرر اوصى بالجمع المتطوع عنه
رجل لم يميز وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبصرح فاضح فان وصية الميت اذا اوصى
بان يجمع عنه بما له فترج عنه الوارث والاجنبي لا يجوز ان يتهي أي لا يجوز عن فرض الميت والا فلا جواب
ذلك الخ وان اوصى بان يجمع عنه فجمع عنه ابنته ليرجع في الترك فانه يجوز كالميت اذا قضاه من مال نفسه
ولو جع على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو جواب لا تنافي بصر عن القيد
وجنا الفقه ما قال فاضحان بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يجمع عنه فاج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
جاز للميت عن حبه الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا ج الوارث بنفسه وبين ما اذا ج غير من الميت
ولم يذكر وجه الفرق شربلاية (قوله فعين الخ) لما اراد جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فقلت
نيتة قبله نهر أي فاضحة نية الغير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من جع عن غيره غير امره لا يكون حاشا
عنه بل يكون جاعلا ثواب حبه له ونيتة عنهما الغولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيسقط له اصل الخ
وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالجمع لان المأمور به ايقاع حجة لكل
واحد منهما فاذا احرص عنهما فقد خالف فيض من النفقة لهما انفق من مالهما للتهدى وهو مستحب
لقوله عليه السلام من جع عن ابيه او قضى عنهما مفر ما بعث يوم القيامة مع الابرا وقوله عليه السلام
من جع عن ابيه او اماه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حج وقوله عليه السلام اذا ج الرجل عن
والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارحاهما وكتب عند الله براز يلي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك امر ايته وبين الله تعالى التبيين
في الانتهاء فكما التبيين في الابتداء جوى عن شرح المحلى واعلم ان المأمور بالجمع له ان يتفق على نفسه
بالعز وفذاهما وآيا من غير تذيير ولا تقدير في طعمه وشرابه ونيايه وركوبه ومالا بدنه وما فضل
يرده على ورثته لو وصيه الا أن تبرع به الوارث او اوصى له به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعمه
ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالذناير ولا يشتري بهما له لوضوئه ولا يدخل بها
الحمام ولا يشتري بهاد من السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يحقيم ولا يعطى اجرا لمخلوق الا ان
يوسع له الميت او الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان من لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
خمس عشرة يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر الحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو وطن في مكة
سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عدل لا تعود لا تقا وان كانت الإقامة بها تدور العادة حتى يخرج
للساقطة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلد فقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
والا سقطت حتى يخرج منها وتعام في الزيلى واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المزوج عنه انظر
دعوت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كالاجنبي

(فحين) من احدهما (صح) مطلقا
سواء كان قبل الوقوف والطواف
او بعدهما وجعل ثوابه لاحدهما
(باب الهدى)
وهو اسم ما يهدي الى مكة للتقرب

«(باب الهدى)»

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والحجاية فرج معرفة ذلك ما يجوز والاولى أن
يمل تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والفتح والاحصار وجزاء الصيد والحجاية أسباب لوجوب
الهدى والهدى مسبب والمسبب بعقب السبب هو (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه نقل
والاولى ان يقال اسم لما يهدي من النعم الى الحرم جوى فالحديث انه يشترط واحد لان ذلك لا يقع

لا تسمى هدياً بل غير اهداء الى الحرم شيعنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكسرها
مع تخفيف الياء في الاولى وتثنيدها في الثانية لثقتان فصيحتان هكذا يحذف شيعنا ومنه يعلم ما في
اقتصار الشارح على قوله كهدى وجدية لانه يؤهم تعيين الوجه الاقول وليس كذلك (قوله وجدية)
بتسكين الدال وهي شئ محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدى وجديات
بالضمير كجوى من الصاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما يسم من الهدى شاة بلوى (قوله
واعلاه ابل وبقر) في البصر ان البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة
لشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وسيتنماد ذكره في البصر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح
فتنبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البصر ثم الواحد من النعم يكون هدياً بمجمله صريحاً او دلالة وهو
اما البنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم يتواسق سنانا لان بنية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في
العرف يكون للهدى لا للركوب والقبارة والمراد السوق بعد التقليد لا بمجرد السوق واما دبيان الادنى انه
لوقال الله على ان اهدى ولا بنية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيتارمه فان كان عماراق دمه
ففيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدى بقيته لان اجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجه
الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما اوجه العبد وفي رواية ابي حفص اجزاء ان يهدى مثله
لانه في معناه يعنى ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سحابة لا يجوز ان يهدى قيمته اى ولا مثله
كما افصح عنه في النهر لانه اوجب شيتين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصديق كما في هدى
التمعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهذا النذر ما اوجب
الا الهدى فتعين ولو بحث بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز يعنى على رواية ابي حفص لانه على رواية
ابن سحابة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان فيوزا المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن
قال في البصر قال الحكم يحتمل ان يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من
تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بهامثله فيذبحه لا التصديق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف
بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيتارمه ما لوقال الله على ان اهدى هذه الشاة
ولم يرد به ما مع نصوص قوله على ان اهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل او لا بد من
عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطاً ينبغي ان يجزئه اتفاقاً مع انه لا يكون شراء للمثل بل
لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيته جاز ولو عقاراً تعين التصديق بقيته
على الفقهاء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يسطله فان لم يلحق به ما يسطله لم يلزمه شئ عند الامام
كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد المحترام انتهى وقوله ولو عقاراً اى ولو كان المنذور عقاراً
فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان
قوله تعالى فجعله مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الظن شاة وفي النعمة بدنة وفي الحمار الوحشى بقرة فعلم ان الهدى يشهل
الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة واى يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة او بقرة او بدنة
فيشتري ذلك فيفعل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدى الى الحرم للتقرب بما راقه الدم ثم
وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جاز في
الضحايا الخ) وهو الثاني من الكلى الا انجذع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة
الا ان يصير عليكم فتذبضوا جذعة من الضان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من الكلى
بما انجذع من الضان او ان المستثنى منه مقدرة دبره لا انجذع من الكلى الا انجذع من الضان بقى ان يقال
مع الحديث ان الاجزاء بالجمع عند الاعمار عن المسنة والمدهى اجزؤه مطلقاً فحتاج الى دليل آخر
لا يزيل الزيادة على الدليل قال شيخنا ههنا ما نسخ في وقت المطالعة وقد اوردته على شيخنا بالدروس يعنى

جمع هدية كهدى وجدية (ادناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو اى الهدى)
(ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا)
جمع خمسة وهي الاضحية (جاز
في الهدايا) اى

الشيخ شاهين فلم يدجوا شافيا انتهى قيل لو أبدل المصنف قوله وما عاز في الضحايا لم يقول ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه أنه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة عمدا كلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عما سبق من أنه لو نذر هديا أجزاء القيمة بالانقياس فيما إذا لم يعين الهدى وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع أن القيمة لا تجزئ في الأنحية فكانت عبارة المصنف أحسن لأنها مطردة بخلاف عبارة الهداية فإنها غير مطردة وهذا وإن كان يرد على كلام المصنف أيضا إلا أنه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في الضحايا) كذا في استكمال النسخ وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعمود الخ) إذا كان العيب موجودا قبل دفعها أما إذا حدث وقت دفعها فإنه يجوز استقصاها لأن هذا عملا لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون الكل متقربين وإن اختلفت جهة التقرب وكون الكل من جنس واحد أحب وهذا إذا نوى الاشتراك وقت الشراء بأن اشترى بدنة لثمنه مثلا أو بأن يشرك فيها ستة أو يشترى بغير نية الهدى ثم يشترك فيها ستة وينووا الهدى أو يشترى هاهنا في الابتداء وهو الأفضل وأما إذا اشتراها للهدى من غيرية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعا لأنها كلها صارت واجبة بعضها بإيجاب الشرع وما زاد بإيجابه بجهوه وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو أحدا شرك ستة في بدنة مشرية فلا ضحية استقصاها وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان أنه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونوب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون بعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة أنه لا يشترط نية الشركة وقت الشراء وإن كان هو المسقط وحاصل ما ذكره في الدرر أنه اشتراها ببلدية الاشتراك لأنه لو اشتراها على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي وأعلم أنه بقي من الشروط أن لا يكون لأحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر وأعلم أيضا أن ما سبق عن الدرر من قوله وصح لو أحدا شرك ستة في بدنة مشرية فلا ضحية فمحول على ما إذا كان ذلك الواحد غنيا لأنها لم تنص على أن انثنى من الضأن أفضل من جذعة والجذعة شاة له ستة أشهر إذا كان مميئا عظيما بحيث لو اختلط بالثنايا لاشتبه بهن والأنثى من الأبل أفضل من الذكور وكذا من البقر إذا استويا في القيمة واللحم لأن لحم البقرة أكثر من لحم البقرة أفضل من سبع البقرة إذا استويا في القيمة واللحم لأن لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر من سبع البقرة أفضل من سبع البقرة أفضل من ست شياه إذا استويا قيمة وسبع شياه أفضل من بقرة شيخنا من قاضيان وأفضل الشياه أن يكون كبشا أمع آقرن موجودا والآخر العقيم آقرن والامع الأبيض شربلية عن البائع ولكن نقل شيخنا عن فتح الباري لابن جرمانه أنه لا أمع بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر ويقال هو الأغبر وهو قول الأصمعي وزاد الخطابي هو الأبيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الأبيض الخالص قاله ابن الأعرابي وبه عكس الشافعية في تفضيل الأبيض في الأنحية وقيل الذي يطوى حمرة وقيل الذي يتطر في سواد ويا كل في سواد ويمشي في سواد ويرك في سواد أي أن مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك أبيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد أن اطلاعها ومواضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض انتهى من خط شيخنا والظاهر أن تقييد ابن جرير بالأنحية في قوله وبه عكس الشافعية الخ اتفاقا فليحسب أن الأبيض هو الأفضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الحج فلا يراد من نذر بدنة أو جزورا لا تجزئ الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدي المتعة والقوان والتطوع والنسب حموي (قوله إلا في طواف الركن جنباً) أو حائضا أو نفسا لأن الجنابة أغلظ فجعل جبر نقضها نهيا بالبدنة أظهر للتفاوت بين الأصغر والكبير والمحيض والنفس ملحق بالجنابة كما في البحر لا أنهم جاز

كما يشترط في الضحايا من السلامة من العيوب التي تمنع الجواز كالعمور والعرج ونحوهما كما سيأتي في الضحايا إن شاء الله فإنه يشترط ههنا (والشاة تجوز في كل شيء) من الجناسات ونحوها (الأوف طواف الركن) حال كونه جنبا

ثالث كراهة السكك وتبعه الحموى (قوله ووطا بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والطواف فان الزاج
 وسبب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تحجب الشاة
 (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ
 بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال في البحر في قوله من هدى
 التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كراهة الحموى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى
 وحديثه فيسقط قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك
 بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع
 اللحم جاز بيعه في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
 مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت ذنوبها فكلوا منها واعطوا البائس الفقير واطهروا قبله فبعد الاستحباب وصح
 انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلي (قوله وقال الشافعي لا يؤكل من دم المتعة
 والقران) لسامران اداء كل من التمسكين على حدة افضل عنده وفي جهه ما نقصان فيكون كل من
 الدم من دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما انه دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين في سفره واحدة فصار
 كدم الاخصية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها واطهروا البائس
 الفقير ثم ليقتضوا قتلهم وقضاء التفت يمتنع يوم النحر ولا ياكلها دم نسك فخص يوم النحر كالاخصية
 ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلي والبائس الذى ناله يؤس من
 شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجتماعا او بعده
 كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء)
 وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر)
 اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا انه دم جبر فكان التحجيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
 نسك زبلي (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
 فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تم حموى (قوله فعلى هذا لا يرتب خلاف الشافعي)
 لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
 وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص
 بالزمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها
 ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجناسيات ودم الاحصار عندهم ودم التطوع في رواية الاصل ومنها
 ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاخصية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما
 وعند أبي يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلي وظاهر كلامه ان المراد من قوله ودم الاحصار عنده
 أى عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم الا ان يكون الضمير في عنده
 المحذور يكون ضمير التثنية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المتبادر
 من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط
 البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حموى
 مستندى اللفظ والمعنى بما مل واحد وهو لا يجوز وجوبه علم مما قدمنا مرارا حموى وهذا على ما وقع له
 في نسخة واما على ما في نسخة من قوله ولا يختص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعي
 يختص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج
 ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلي الا ان فقهاء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
 الواجب انما هو الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب بآرائه غير انه سلب
 ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يبنى نهر وهو طلب السر في دم الكفارة لان موجب

(و) في (وطا بعد الوقوف) يعرفه فان
 فيها تحجب البدنة (ويؤكل من هدى
 التطوع والمتعة والقران فقط)
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
 والنذور وهدى الاحصار وانما
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم المتعة والقران
 (وخص ذبح هدى المتعة والقران
 يوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
 أى وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز
 الا في يوم النحر أو تقول معنى قوله
 فقط انه يختص هذه الدماء بهتده
 الايام ولا يتجاوز عنها فعمل هذا لا يرتب
 خلاف الشافعي (و) خص ذبح
 (الكل بالحرم) سوى بدن النذر
 حتى لو قال الله على بدنة له ان يضرها
 حيث شاء ان لم ينوان يضرها بمكة
 وقال أبو يوسف لا يضرها الا بمكة
 (لا بقية) أى يختص بالحرم ولا يختص
 بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
 وغيره سواء وقال الشافعي يختص
 بفقر الحرم (ولا يجب التعريف
 بالهدى)

فان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
يعرف الناس انه هدى ولكن
تعريف هدى التمتع حسن (وتصدق
بجملته) جمع جل (وخضاه) وهو جبل
يصعد في غنى الابل ويثني على انفه (ولم
يصلح الجزار منه) أي من الهدى اعلم
ان الافضل في الابل الصروف والبقر والغنم
الذبح والاولى ان يذبح الذبح (ولا يركبه
بنفسه ان كان يحسن الذبح) (ولا يركبه
بلا ضرورة) وقال الشاعر في له ان يركبه
بلا ضرورة (ولا يجلبه) هذا اذا كان
قريباً من وقت الذبح اما اذا كان بعيداً
منه ويضرب ذلك بالبدنة فيجلها ويصدق
بجلتها ويجله او قيمته ان صرفه الى نفسه
(ويضخم) بالكسر من حنضرب أي
يرش ويبل (ضربه) أي ثديه
(بالنقاع) أي الماء البارد الطيب
ليتناقص لبنها (فان عطب) والمراد منه
القرب الى الهلاك لان النهر بعد حقيقة
الهلاك لا يتصور (واجباً) حال من
ضرب عطب (او تعيب) عيباً كثيراً
ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
خليفة وأثر من نصف الاذن على
قولهما (أقام غيره مقامه) بالضم

الحجازية تعني هم الشكر ربحي ولتتم التمتع به من قبل من يذبحه
(قوله بان يذهب بها الى عرفات) كقول النسخ والصواب قلند كبريان المقدسي كرسى (قوله
ولكن تعريف هدى التمتع حسن) لانه اذا انتفى الوجوب لا يبقى حجب الجزار (قوله
ولم يصلح الجزار منه) والاصل فيمن روى انه عليه السلام أمر طيان بخوم هل يذبحها من قبل
كلها نحو موهبا وجلودها وجلالها ولا يطي في جزائها شيئاً والجزارة بضم الجيم كراه على الجزار طيها ولا
اذا شرط اعطاه منها يتيقن شريكاً فيها فلا يجوز الكل لقصد التمتع وان اعطاه اجزئاً منها من غير شرط
قبل الذبح ضمنه لانه انلاف التمتع او معاوضة وان تصدق عليه شيء من لحمها او جلدها لم يضر وان
وقع في بعض النسخ بعد قوله ويصدق بجملته أي الهدى وعليها كتب المحوى فقال قوله أي الهدى
ظاهره ان الشاة قبل الجلال بكسر الجيم جمع جل بينهما (قوله الافضل في الابل النحر) فاقطع قوله
تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي يذبحها كلها
تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذيبح عظيم وكان كبشاً (قوله ان كان يحسن الذبح) فيجب
لانه ان كان لا يحسنه ولي غيره كيلا يصح له امتنعه بجزءه من الكبش لانه لو كل ذبيحته ويكره لانه قربان
فيتشاءم به (قوله ولا يركبه) سواء جازله الاكل منه أولاً وصرح في المحيط بمرته وكذا لا يصح عليه نهر
لانه حمله لله خالصاً فلا ينبغي ان يصرف شيئاً من عينه او منافعه الى نفسه ولان الر كسوب اهانة له
فلا يركبه تعظيم الشاة قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الاية فان ركبها فنقصت فعليه ضمان
مانقص و يصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به لا يغنياهم عن بلوغها المصلح بل يلبى
وهو باطلاقة شامل لما لا انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشرنبلاني خلافاً لما ذكره
في البصر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
(قوله بلا ضرورة) نية بذلك على انه يجوز له ان يركب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
اذا اجئت اليها ولا نهايا قيمة على ملكه فجاز الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المصلح
كانت ميراثاً نهر لكن لا يلزم من جواز ركبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
(قوله ولا يجلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حمله وانتفع به
أودفع الى الغنى ضمنه لوجود التمتع كالمفعول ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
وان باعه تصدق بنفسه لما ذكرنا بل يلى لكن لو حنف قوله وانتفع به أودفع الى غنى لئيم ما لوارقه لكان
اولى وانظر هل المنع من حمله والانتفاع بلبنه على اطلاقه سواء كان هدياً يجوز له الاكل منه ام لا وهو
بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
المصنف من العموم جوى (قوله بجلته او قيمته) في النهر من المحيط ضمنه بالقيمة وكان القياس انه
يضمنه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح ان نهر نضحت الثوب نضحت باي ضرب ونفع جوى وثقل
شيئاً عن الشئ ما نفعه وينفع بكسر الصاد البهيمه وفقهها معاً انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد
كافي العناية وهو أي الضرع لذات النطف كالهدى للزلة بقي ان يقال لما ذكره في السابقة من انه بالكسر
بهم عدم جواز الضرع وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح ضبطاً شيئاً وأيضاً قوله انه يصح على ضررع
كفلس وفلوس صريح فيه (قوله أي ثديه) فيه ان الثدي مختص بالانثيين فلا يصلح تفسيره بالانثيين
مختص بالبهائم جوى (قوله بالنقاع) بضم النون وبالفتح الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
الحاء البهيمه وفصل النون والنقاع الماء الطيب الذي ينقع المراد به انتهى (قوله يذبحها) اي
أي ثلاثاً يذبح (قوله يذبحها) اي ثلاثاً يذبح (قوله يذبحها) اي ثلاثاً يذبح (قوله يذبحها) اي
سكناً بتي (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في التمتع فلا بد من شيء يذبحه ولا بد
لا يصح له ذلك لان الرام الى التمتع بغيره يلى وهذا لا يجوز ان يكون جزاراً

الشيخ شيخنا عن الجوهرة (قوله والمغيب له) لا يثبت له ذلك لوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
منه فيه صرفه في غير زيلبي (قوله ولو تطوعا غيره) لان القرية تعلقت بعين الحبل فلا يلزمه شيء
آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل الاضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
لا في العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايته (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لانه خبر كان (قوله
نحره وصبيغ نعله بدمه) لما روي عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
عطب منها شيء فخشيت عليه وانا فافتره سائم اغس نعلها في دمه اثم اضرب به صفتها ولا تطعمها انت ولا
أحد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
المجهم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى
ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايته (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن بتناوله معلق
ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزر السباع
وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلبي والمجزر بفقتين الذي تأكله السباع غناية يقال تركوهم جزرا
اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بفتح تين اللهم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البصر في دم التطوع لما انه يا حبس العبد دون احباب الشارع
والتقليد وضع القلادة عليها من بلدان بعث بها وان توجه معها فن حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون منسوبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تممة) يشترط للاشتراك
في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجزاء صيدوا وحصار وكفارة
شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومنتعة وقران وعقيقة عن ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم
يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
يشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
والعقيقة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
وذكري الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن المجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
طعام الولادة والمادة طعام الاحتسان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والنعقة طعام القادم
والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
وينبغي ان يدهوا الجيران والاقرباء والاصدقاء يصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يحبس
وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيان
انه اذا نوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك جاز عن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون النكل تجسا انتهى قال شيخنا فقد صرح أي قاضيان بان دم العقيقة
قرية غير مكروهة انتهى واعلم ان العترة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلبي في كتاب
الاضحية

(والمغيب له) يصنع به ماشاء (ولو)
كان الهدى الذي دنا من العطب
او تعيب حال كونه (تطوعا غيره)
وصبيغ نعله بدمه وضرب به أي
بالدم (صفحته) أي صفحة سنامه
او صفة وجهه وجانبه والمراد النعل
القلادة وقائدة ذلك ان يعلم الناس
انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
غني) أي لم يجز له ولا غيره من الاغنياء
والافضل ان تصدق به ولا يتركه
جزر السباع (وتقلد بدنة التطوع
و بدنة المتعة) بدنة (القران)
لانه دم نسك وفي التقليد شهير (فقط)
أي التقليد فحصر فيه ولا يتجاوز
الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
قلدها لانه لا يقلد الشاة تطوعا او دم
متعة او قران
(مسائل متفرقة)
(ولو شهدوا بوقوفهم) بعزوات (قبل
يومه) أي يوم عرفة

جرت عاداتهم بذلك ما شذ في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بمشورة أي غير مرتبة في ابوابها كاللؤلؤ المنشور وأخرى بمتفرقة أوشى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا تقبل شهادتهم) وجاز الوقوف استقصا ناحتي للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة إلى أنهم لو شهدوا بالوقوف في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحيط فعلى هذا لا يكون قول المصنف بعده لا على إطلاقه صحيحا جوي عن البرجندي (قوله والقياس ان لا يجوز) لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة ونهما وجه الاستقصا ان هذه شهادة على النفي والاحتراز من الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنهي فوجب ان يكتب في به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا وبهذه تصح في الجملة زيلبي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قبل انه منقوض بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر جوي عن البرجندي (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن تيمية انه ليس بحديث جوي (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله لا يخرجون من الغد في العيدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه انهم يخرجون فيهما) للعذر زيلبي (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقائه وقته ولا يخرجون في الفطر لغواته زيلبي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا ما كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع أكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف جاز والافات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الاحاد حتى لو وقفوا بمساروا ولم يقفوا مع الناس فانهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفكم يوم تعرفون وأضحتكم يوم تخفون زيلبي وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فانهم الحج في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المسنون در (قوله أي من غير اعادة الباقيين) ولا شيء عليه لانه تلافى المتركي في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يده الكل) لانه عليه السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قربة وان لم يكن قبلها روى بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونة فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلبي (قوله ما سعى على القدم) تقييده بقوله على القدم اتفاقا انما كان على غير القدم يسمى جبوا أو زحفا (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشي في دوايم الجماعة الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله وفي الاصل خير) أراد بالاصل الميسر طغاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا من ادى بين اثنين فقال ما باله قالوا انذران يمشي قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغنى وأمره أن يركب قالوا هو الصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تأسفت على شيء كان في حلي ان لا أرى ما شيا فان الله قدم المشاة فقال يا أولئك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشي فيهم وحنانهم

(تقبل) شهادتهم ولا يجوزهم الوقوف ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا بوقوفهم (بعده) لا تقبل شهادتهم - وجاز الوقوف استقصا نا والقياس ان لا يجوز قال شمس الائمة بنعي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة الاولى ويقول قد تخرج الناس ولا رفق في شهادتك لهم بل فيه تيسر للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها وصورة هذه الشهادة ان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم انذى وقفوا فيه العاشر من ذي الحجة وهى أى حنيقة في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد وظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال لا يخرجون من الغد في العيدين وعنه انهم يخرجون فيهما وعنه انهم يخرجون في الاضحية دون الفطر وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجوزهم وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة الاولى) أى رمها (في اليوم الثاني) ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمى الكل) بان يرمى الاولى ثم الباقيين رعاية للترتيب (أو) رعى (الاولى فقط) أى من غير اعادة الباقيين وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل والتقييد باليوم الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم يشرع الا رمي جرة العقبة (ومن أوجب) على نفسه بان نذر (حجما شيا) على القدم (لا يركب حتى يطوف للركن) ولو ركب أراق دما وفي الاصل خير بين الركوب والمشي ثم قيل يبتدئ بالمشي من حين يحرم

تقادي بين يديه زيلبي وفي البحر عن قاضيهان ونفرا الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه
السلام من حج ماشيا كسبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة
بسجدة وانما كره ابو خيفة الحج ماشيا لانه يسي خطاه فيجدل رفقته حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا
افضل حموي عن البرجدي (نقطة) الحج المنذور يسقط بمجعة الاسلام عند أبي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر
الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه
وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج من النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا في قبلها
جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زيلبي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج)
تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المكى الفقير الحج) ونفس الطواف
ايضا وقدمنا وجوب المشي على المصرا ايضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس ايضا نهر (قوله ولو
اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر فائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم المحكم عند عدم
الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن لا اتفاق لا احترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا
بما في الدرر بما يقتضيه ان الاذن قيد احترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت
بالاذن أي باذن مولاه حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر من
انها اذا احرمت بدونه لانه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزيلبي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشريعة لالية ذكر ان قوله لو احرمت بدونه لا تكون محرمة
سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه
لبقاء الاحرام لا لابتدائه الى آخره (قوله أو نسك امرأة محرمة بالحج النفل) كما ساقى عن الزيلبي (قوله لتظهر
الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان
التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالنفل والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى
هذا الخلاف المحرم اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صحيح
ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حق فليس لهما ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى
ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري
ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك
المشتري والزوج في شرط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابداء دون البقاء
فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذلك المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره
لما فيه من خلاف الوعد فكذلك يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعب
بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعتها وكذا المكاتب بخلاف الامة
زيلبي وعند زفر له رد مال كونه ممنوعا عن غشائها عنده وينبغي تقييد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم
بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد لها عند زفر ايضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو
حسي ونم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من بيته فان قيل كيف يجب
المشى ولا نظيره في الواجبات قلنا
المكى الفقير عليه المشى الى عرفات
ان قدر عليه (ولو اشترى) أمة
(محرمة) أو نسك امرأة محرمة بالحج
النفل (حلالها) أي له تحليلها من
الاحرام بان يقصر شعرها أو يقلم
خفها (وإمامها) ولو قال فإمامها
بالفداء لتظهر الاشارة الى انه يكون
بعد التحليل لكان أولى وقال زفر
ليس له تحليلها

الى ههنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على ذمة جمعية المعارف
المصرية في المطبعة الخاصة بها وتامه في أوائل شعبان

To: www.al-mostafa.com